منشورات وزارة الثقافة

سلسلة ندوات

حوار الثقافات

هل هو ممكن؟

أعمال ندوة

11-13 دجنبر 2003

حوارات الثقافات
هل هو ممكن ؟
(أعمال ندوة)

عنوان الكتاب : حـوار الثقـافـات
هل هو ممكن؟ : (أعمال ندوة)
إعداد وتنسيق : خديجة الكور وعبد الحميد عقار
الناشر : وزارة الثقافة، الرباط، المملكة المغربية
السحب : مطبعة الكرامة، الرباط
الطبعة : الأولـى
رقم الإيـداع القـانوني : 2005/0105
ردمك : 9954-0-4041-2

حوار الثقافات
هل هو ممكن؟ (أعمال ندوة)

نصوص البحوث المقدمة في الندوة أعلاه والتي نظمتها وزارة الثقافة بأكاديمية المملكة المغربية أيام 11-12-13 دجنبر 2003

بالرباط احتفاء بها عاصمة للثقافة العربية 2003

فهرس المحتويات

(القسم العربي)

- الرسالة الملكية 7
- برنامج الندوة 13
- تقديـــــم 19
- الحوار الثقافي ممكن إذا لم نجعل منه مجرّد تعبير دفاعي :
محمد الأشعري 21
- الحضارة الإنسانية المعاصرة هي نتاج كل الثقافات المتعدّدة في هذا العالم :
د. هارث سيلايجيتش 25
- حوار الثقافات : العوائق والآفاق :
د.علي أومليل 33
- حوار الثقافات وشروط الإمكان:
د. بنسالم حميش 47
- حوار الثقافات أم حوار مثقفين؟ جدلية الحوار التجريدي والحوار العياني :
ذ .محمد مصطفى القباج 63
- الحوار الحضاري العالمي : رؤية ثقافية عربية :
د.السيد يسين 81
- التراث والتنوير في الثقافتين العربية والغربية :
د.مراد وهبـة 109
- الحوار الأمثل : تحديات عربية أمام حوار الثقافات :
د.رفعت سيد أحمد 117
- الخطابات العربية والإسلامية حول حوار الحضارات
د. رضوان السيد 141
- خطاب الآخر في الثقافة الغربية : دراسة في وثائق وبيانات الاستشراق الجديد بعد11شتنبر
د. مصطفى عبد الغني 149

ـ حوار الجنوب مع الجنوب
د.فريال جبوري غزول 189
ـ رسائل أميريكو كاسترو إلى خوان غويتيصولو : حول مركزية دور المسلمين في تاريخ إسبانيا :
إبراهيم الخطيب 197
ـ الجدل اللاهوتي الإسلامي المسيحي في فترة التكوين الثقافي العربي في القرنين السابع والثامن الميلاديين
د. نصر حامد أبو زيد 203
ـ إعلان الربـاط 235

نص الرسالة الملكية

التي وجهها صاحب الجلالة الملك محمد السادس

إلى المشاركين في الندوة الدولية : "حوار الثقافات هل هو ممكن؟"

والتي تلاها السيد حسن أوريد الناطق الرسمي باسم القصر الملكي

الحمد لله والصلاة والسلام على مولانا رسول الله وآله وصحبه

أصحـــاب المعـالي والسعـادة،

حضـــرات الســادة الأساتـذة الأجـلاء،

حضـــرات السيـدات والســادة،

يُسعدنا أن نُنوّه بهذه المُبادرة الهادفة إلى تناول قضية حوار الثقافات، مرحّبين بالسّادة الأساتذة، من رجال الفكر والسياسة، المشاركين في هذا الملتقى في المغرب، أرض التعايُش والتّسامُح والحوار الموصول بين الدّول والشعوب.

ولا يخفى أن هذا الملتقى يكتسي أهمية بالغة لكونه ينعقد في ظرفية من تاريخ الإنسانية مطبوعة باهتزاز اليقينيات. ذلكم أن التشاؤم الذي يتنامى بفعل تزايُد النزوع إلى إقصاء الآخر، يجعلنا نتساءل في قلق ملحّ : هل يعاني عالمُنا في الواقع أزمة وجْدانية، نَعتبرها ثقافية أكثر منها دينية؟

قبل نحو عشر سنوات خلتْ، كنّا مُقتنعين بأنّنا قد اجتزنا بصفة نهائية عَتبة المواجهات الإيديولوجيّة، وأنّنا وصلنا إلى صيغة حضارية، واعدة بإزاحة الحدود بين الأمم. وعندما أصبح عالمُنا قرية كونية، أصبحنا نتفاءل ببزوغ عهد إنسانية موحّدة، بقيَمها المشتركة، المتمثّلة في التقدم، والديمقراطية وحقوق الإنسان. وبظهور مجتمع الإعلام والتواصُل، اعتقدنا بأننا نقترب من انبثاق حضارة مشتركة لأول مرة في التاريخ بين سائر البشر.

لكن هذا الأمل سرعان ما تبدّد، مع الأسف الشديد، بفعل التراجع الأخلاقي، الذي طبع المواقف الدولية بعد نهاية الحرب الباردة، والمتمثّل في

التنصّل من القواعد التي كرّسها القانون والشرعية الدّولية، وكأنّ هذه الترسانة القانونية لم توضع إلا لضبط العلاقة بين الشرق والغرب. وبانتهاء هذا المبرّر، ظهرت من جديد ممارسات وتقاليد لعهد مضى.

وسرعان ما تعالتْ أصوات تمتدح التعصّب العنصري، بل وتُنادي بالتصفية العرقية التي كانت لها عواقب فظيعة. ولم تتردّد بعض الجهات في استغلال العامل الدّيني، ليس في جانبه الإنساني، وإنما كمرجعية لتحديد الهوية، بغرض إبراز الاختلاف، بل وإقصاء الآخر. وهكذا تم تغييب العقل، وأصبحت الغلبة لمن له القدرة على فرض وجهة نظره، ولو كان ينتمي إلى أقلية، أو كان ذلك على حساب الرأي السائد، أو التعاليم الدّينية نفسها. هذه الجهات هي ذاتها التي جعلت مسيرة الإنسانية، ولبالغ الأسف، تأخذ منحىً مُقلقا جراء العمل الشنيع الذي أقدمت عليه يوم 11 شتنبر. وإذا كنا قد دعونا إلى تنظيم تظاهرة دينية كبيرة غداة هذا الاعتداء الغاشم، فإنما كان القصد من ذلك التذكير بأن ما يجمع الديانات السماوية الثلاث أقوى وأكبر من عبث العابثين، والتأكيد على أنّ المغرب كان وسيظل دوماً أرضا للحوار والتّعايُش والتقارب.

وأمام هذا الانزلاق، الذي يُنذر بإلغاء كلّ ما حققّته الإنسانية من مكتسبات لبناء مستقبل أفضل، أصبح من المحتّم علينا أن نرد للكونية مدلولها الحقّ الذي يتجلى في تساوي الجميع أمام نفس القواعد القانونية، علماً بأن الكونية بمفهومها الإيجابي لا يمكن أن تتحقق إلاّ عبر الإقرار بالاختلاف المتمثّل في الخصوصيات الثقافية التي تقوم عليها.

فهل من حاجة إلى التأكيد بأن الكونية لا تعني التبعية العمياء للنّمط السائد، وإنما تعني في الحقيقة التشبّث بالقيم المشتركة بين الشعوب بغض النظر عن خصوصيات كلٍّ منهما ؟ وبعبارة أدق، إن الهدف منها ليس هو إذابة الفوارق في قالب

تنميطي للفكر الوحيد، وإنما هو تحسين المستقبل البشري بتمكين هذه الاختلافات من التلاقح فيما بينها، تحقيقا للوحدة دون الإخلال بالتنوع. ذلكم أن الخصوصية الثقافية هي قيمة في حدّ ذاتها باعتبارها حقّاً من الحقوق الأساسيّة والمشروعة التي يُمكن لكلّ الشعوب الأصيلة أن تطالب بها. وبدون الاختلاف بين الشعوب والأمم لن يتحقق أي تبادل فيما بينها، ناهيكم عن إغناء بعضها للبعض. وإذا كان لكل ثقافة قيمُها التي تتميّز بها، وتتفاعل معها وِفْق مقاربة خاصّة بها، فإنّ الأهم هو أن تُساهم هذه الثقافات بعبقريتها الخاصّة في النهوض بأوضاع الإنسان، في جميع الأحوال.

وبهذا المفهوم بالذات ينبغي تناول الثقافة كما تُحدّدها مبادىء الإسلام الحنيف وتعاليمه، التي تُعتبر من مقومات المرجعية الكونية للثقافة. ولذلك نرفض الخلط المُفتعَل من لدن أولئك الذين يأخذون الإسلام على غير حقيقته التي هي دعوة إلى السلام والوئام بين بني الإنسان. وكلنا يعلم أن التعصّب ليس حكراً على دين معيّن، وأن الداعين إليه بكلّ أصنافهم، إنما يعملون جادّين على تعميق الهوة بين الحضارات لأغراض انتهازية. ولذلك يُحتّم الواجب علينا أن نقطع الطريق أمام هؤلاء الذين يحنّون إلى عهود غابرة.

إن الإرهاب الدولي الذي مسّ المغرب بدوره، يستمدّ جذوره من هذه الفئات بالذات. إنه ليس سوى شكل من أشكال الهذيان الذي يتغذى بالجهالة والحقد والنقمة على السلم والديمقراطية والتضامن بين الشعوب.

وإذا كان من واجبنا محاربته بكافة الوسائل المشروعة، فإنه يتعيّن علينا كذلك الوقوف على كافة جذوره لاجتثاثها، ولا سيما منها الناجمة عن القصور الثقافي الذي يعزى، إلى النزعة المادّية السائدة.

وإننا في المغرب لحريصون كلّ الحرص على سدّ هذا العجز ببناء مجتمع منفتح على الحداثة، وذلك بتفعيل النّهج الدّيمقراطي، وثقافة حقوق الإنسان، متيحين بذلك لكلّ التيارات الفكرية أن تُعبّر عن توجهاتها دون أن تُفرض عليها قيود أو إكراهات، للمشاركة في الحفاظ على أصالة وانفتاح الهوية الوطنية المغربية الغنية بتعدد وتنوّع روافدها ومكوناتها الأساسية، بمختلف مشاربها الروحية والثقافية والحضارية القائمة على التسامح والتعايش والتكافل. وفي هذا السياق أنشأنا معهد الثقافة الأمازيغية الذي يتجاوب مع إرادتنا في أن يسترجع المغرب بعده التاريخي والثقافي المتنوع.

ولنا اليقين في أنّ المثقّفين ورجال الفكر الذين يدركون قبل غيرهم كيف تلاقَحَت الثقافات والحضارات عبر التاريخ، وكيف تبَلْورت القيم التي كرّستها الأديان السماوية والمبادئ السّامية التي أجمَعتْ عليها البشرية، هم الذين سيُساهمون بكلّ فعالية في مدّ جُسور الحوار والتفاهُم والتضامن في إطار التكامُل بين الكونية والخصوصيات الثقافية.

أتمنى لكم مُقاما طيبا بيننا وكاملَ النّجاح في أعمالكم.

والسّلامُ عليكم ورحمةُ الله تعالى وبركاته.

وحرّر بالقصر الملكي بمراكش في يوم
الثلاثاء *14* شوال عام *1424* هـ الموافق
9 دجنبر *2003*م.

محمد السادس

ملك المغرب

البرنـامج

الخميس 11ديسمبر 2003 (صباحا)

نص الرسالة الملكية إلى المشاركين في الندوة.

الجلسة الافتتاحية :

حوار الثقافات : أي تصور للغد؟

برئاسة : أحمد اليبوري

س 9 : كلمة السيد **محمد الأشعري** وزير الثقافة.

س 9و 15د : **هارث سيلاياجتش** : هل محكوم على الحضارات أن تتصادم؟.

س 9و 30د :**أندري أزولاي** : صدمة الجهالات في مواجهة صدمة الحضارات،قراءة مختلفة للحوار بين الثقافات: نظرة من المغرب.

س 9و45 د : **فديركو مايور** : التنوع الثقافي، حجر الزاوية في عالم آخر ممكن.

س 10 : **السيد يسين** : الحوار الحضاري العالمي : رؤية ثقافية عربية.

س 10و30 د: حفل استقبال.

س 11 : زيارة المعارض التراثية : "مثلث الأندلس" و"طريق الذهب" بقصبة الأوداية بالرباط.

الخميس 11ديسمبر 2003 (بعد الظهر)

الجلسة الأولى :

حوار الثقافات : أية وضعية اليوم؟

برئاسة : **عبد الحميد عقار**

س 15 : **علي أو مليل** : لقاء الثقافات: العوائق والآفاق.

س 15 و15 د: **فرانسوا بورغا** : حوار الثقافات : مدى وحدود هذا المفهوم.

س 15 و30 د : **مراد وهبة** : التراث والتنوير في الثقافتين الغربية والعربية.

س 15 و 45د : **سعيد بنسعيد العلوي** : صراع الحضارات أم حوار الثقافات؟

س 16 : **إدمون عمران المليح** : محاولة لتقديم جواب.

س 16 و15 د : مناقشـــــة.

س 17 : استراحـــــة.

الجلسـة الثانيـة :

حوار الثقافات : أية وضعية اليوم؟

برئاســة : **عبد الهادي بوطالب**

س 17 و30 د : **إيف فارغاس** : تأملات حول الحوار بين الثقافات.

س 17 و 45 : **رضوان السيد**: الخطابات العربية حول حوار الحضارات وصراع الثقافات.

س 18 : **بنسالم حميش** : حوار الثقافات وصعوبات التأسيس.

س 18 و15 د : **ألان جوكس** : شروط استراتيجية لحوار سلمي بين الثقافات.

س 18 و30 د : مناقشـــــة.

الجمعة 12ديسمبر 2003 (صباحا)

الجلسـة الثالثـة :

حوار الثقافات اليوم : أوضاع واقتراحات

برئاســة : **إبراهيــم الخطيــب**

س 9 : **مصطفى عبد الغني** : خطاب الآخر في الثقافة الغربية المعاصرة : دراسة في وثائق وبيانات المثقفين الغربيين بعد 11 سبتمبر.

س 9 و15 د : **فريال جبوري غزول** : حوار الجنوب مع الجنوب.

س 9 و30 د : **محمد مصطفى القباج** : حوار الثقافات أم حوار مثقفين: جدلية الحوار التجريدي والحوار التشخيصي.

س 9 و45 د : **أليبرتشت بيتز** : جذور الثقافة الأوروبية.

س 10 : **شريف خزندار** : "حوار الثقافات؟".

س 10 و15 د : استراحـــــة.

س 10 و30 د : مناقشـــــة.

الجمعة 12 ديسمبر 2003 (مساء)

الجلسة الرابعة :

حوار الثقافات: تحدّيات راهنة في عالم جديد

برئاسة : **مالـك شبـل**

س 15 : **ميشيل روكار** :حوار الثقافات.

س 15و 15د : **رفعت سيد أحمد** : الحوار الأمثل : تحديات عربية أمام حوار الثقافات.

س 15و 30د : **جورج لابيكا** : العولمة، خطر على الثقافات.

س 15 و45 د : **إدوار ج. نيل** : الأسباب الاقتصادية لصعود الأصولية الدينية.

س 16 : **جان زيغلر** : المجتمع الكوني الجديد ودور الذاكرات الجمعية.

س 16 و15 د : **جون برادِماس** : التربية والثقافة : قوى من أجل السلم في عالم مضطرب.

س 16 و30 د : مناقشـــــة.

س 17 و15 د : استراحـــــة

الجلسة الخامسة :

لقاء الأديان : تقاطعات الماضي والحاضر

برئاسة : **محمد العربي المساري**

س 17 و30 د : **نصر حامد أبو زيد** : الجدل اللاهوتي الإسلامي المسيحي في فترة التكوين الثقافي العربي في القرنين السابع والثامن الميلاديين.

س 17 و45 د : **غونتر مولاك** : الحوار مع الإسلام.

س 18 : **برنار لويس** : اللقاء بين الإسلام والعالم المسيحي.

س 18 و15 د : **نواه فيلدمان** : لقاء الأفكار المتحركة : الإسلام، الديموقراطية وابن رشد.

س 18 و30 د : **هشام جعيط** : دور الاستشراق في البحث عن تاريخ الإسلام.

س 18 و45 د : **حسن أوريد** : أي سبيل لحوار الحضارات؟.

س 19 : مناقشـــــة.

السـبـت 13 ديسـمـبر 2003 (صباحاً)

مائـدة مستديـرة :

التبادل والتواصل: قواسم مشتركة

برئاسـة : **فوزي الصقلي**

س 9 : **ألان شانلا** : قبل أي حديث عن التنوع الثقافي ماذا يجمع بيننا بوصفنا بشراً.

س 9 و 15 د : **ألان باديو** : القصيدة المشتركة.

س 9 و30 د : **طوماس دي كونيك** : الصداقة بين الثقافات.

س 9 و45 د : **عمر أكتوف** :حوار الثقافات والحضارات: هل نسينا أرسطو؟.

س 10 : **دانييل ليندنبورغ** : محمد أسد: جسر بين الشرق والغرب في القرن العشرين

س 10 و15 د : **جاكلين فالانتين** : النقل والمبادلات الفرنسية المغاربية: من التطابق إلى التباعد.

س 10 و 30د : استراحـــــة.

س 10 و45 د : مناقشــــــة.

مائـدة مستديرة :

الترجمة : أداة قوية للتبادل والتواصل

برئاسـة : **سيمون ليفي**

س 9 : **أحمد المعتصم** : التواصل اللغوي، أساس الحوار الثقافي؟: سؤال بين شمال وجنوب – المتوسط.

س 9 و15 د : **إيزابلا كامرادا فليطو** : ترجمة الأدب المعاصر بوصفها أداة لمعرفة متبادلة.

س 9 و30 د : **هارتموت فاندريخ** : الترجمة ضداً على صدام الحضارات.

س 9 و45 د : **ابراهيم الخطيب** : رسائل أميركو كاسطرو إلى خوان غويتيصولو: حول مركزية دور العرب في التاريخ الإسباني.

س 10 : استراحـــــة.

س 10 و15 د : مناقشـــــة.

السبت 13 ديسمبر 2003 (بعد الظهر)

الجلسة السابعة :

حوار الثقافات: دروس الماضي

برئاسة : **حسـن أوريـد**

س 15 : **بول بالطا** : أجل، حوار الثقافات ممكن ! ما يدين به الغرب للشرق.

س 15 و15 د : **مالك علولة** : هناك فيما وراء "الحوار" الكولونيالي: تأملات في النموذج الجزائري.

س 15 و30 د : **ماريا روزا مينوكال** : الحوار بين الثقافات في إسبانيا العصر الوسيط.

س 15 و45 د : **مختار غامبو** : حضارات الترحال: الميراث الفكري لقصة قابيل وهابيل.

س 16 : مناقشـــة.

س 17 : استراحـــة.

الجلسة الثامنة :

نحو عالـم متضـامـن

برئاسة : **محمـد بنيـس**

س 17 و15 د : **حميد دبشي** : صعود وانحدار التفكير الحضاري.

س 17 و30 د : **جون دانييل** : كونية القيم والتنوع الثقافي.

س 17 و45 د : **محمد أركون** : فيما وراء صدام وحوار الثقافات: نحو تاريخ للشعوب موسوم بالتضامن.

س 18 : **جمال الدين بن الشيخ** : فيما وراء الاختلافات: مسلك للأمل ضد مخاطر القرن القادم.

س 18 و15 د : استراحـــــــة.

س 18 و30 د : مناقشـــــــة.

س 19 و 30 د : اختتام أشغال الندوة.

س 20 : تكريم الفقيد إدوار سعيد.

ورقـة تقـديميـة

في عالم ما بعد 11 شتنبر، الذي ما زالت فيه رحى الحرب تدور في العراق وأفغانستان، وفي الوقت الذي أدى فيه الإرهاب إلى ظهور مفهوم الحرب الشاملة، أضحت مسألة إمكانية قيام حوار بين الثقافات تطرح بحدة.

وعلى العكس من ذلك، يبدو أن الجواب على هذا السؤال الأساسي هو اليوم وأكثر من أي وقت مضى، بالإيجاب ودون التباس، لأن هناك ضرورة ملحة من أجل مواصلة الالتقاء بالآخر، المختلف، والتحدث إليه ومشاطرته، والتعرف عليه وجعله يتعرف علينا حتى نشكل جميعا عالماً أقل فظاعة وأكثر انفتاحا وعدلا.

إن بؤر التوتر العديدة عبر العالم تذكرنا كل يوم أن العنف لا يمكنه أن يولّد إلا العنف. نحن بالتأكيد مختلفون وذلك لحسن الحظ، ويتعين علينا قبول اختلافاتنا لإغناء وحماية تنوع العالم.

إن المغرب الوفي لتقليده الراسخ في مجال الانفتاح واللقاء، يحتضن اليوم باعتزاز وأمل هذه الندوة التي ستقام بأكاديمية المملكة ما بين11و13دجنبر2003. وستكون هذه الندوة بمشاركة مفكرين وسياسيين وكتاب وصحافيين من آفاق مختلفة ومتباينة في بعض الأحيان، قدموا من الشرق والغرب، فرصة لمناقشة أطروحات ومفاهيم مختلفة عن العالم ولتبادل وجهات نظر وآراء وتبديد الأحكام المسبقة وتوضيح مواقف هؤلاء وأولئك وجعل الثقافات في مصاف القيم العالمية المشتركة مهما تكن أصولها وطبيعتها. إن هذا اللقاء يتطلع إلى أن يكون مجالا للتبادل والتشارك، علما بأن كل الاقتناعات المقدمة والمدافع عنها ينبغي أن تؤدي إلى جعل ثقافة الآخر تراثها

الخاص وجزءا من هويتها التي لا يمكنها أن تكون، ومن الآن فصاعدا في عالم اليوم، سوى هوية متعددة.

ومما لا شك فيه أن أعمال هذه الندوة ستكون وثيقة مرجعية، ولكن أهميتها تتجاوز مضمونها، إذ أنها تكمن في الفعل البسيط والإنساني الذي يتولد عن كل مبادرة من أجل التعرف على الذات في جوانب قلق واقتناعات وقضايا الآخر.

حوار الثقافات ممكن
إذا لم نجعل منه مجرد تعبير دفاعي (*)

محمد الأشعري

أصحاب السعادة

سيداتي وسادتي

أود في البداية أن أرحب بكم جميعا في هذا اللقاء، على أرض المغرب، وأن أتمنى لكم مقاما طيبا وندوة جيدة.

إني أرحب باسم الحكومة المغربية وباسم المثقفين والمبدعين المغاربة الذين حضروا لهذه الندوة، وأؤكد لكم حرصنا المشترك على أن تكون فضاء حرا للحوار والتبادل، لأن المملكة المغربية وعلى رأسها جلالة الملك محمد السادس حريص كل الحرص على توفير الحرية والاستقلالية لهذا المنتدى الذي نتمنى أن يصبح تقليدا منتظما، لضمان بناء جسور متينة بين عوالمنا المختلفة.

إن فكرة تنظيم هذا الحوار نابعة من تصور ثقافي لدور المغرب في محيطه، لقد كان هذا البلد دائماً معبراً لتيارات بشرية وحضارية مختلفة، وقد مكنه ذلك من تجربة متميزة في التلاقح الثقافي بين الأمازيغ والعرب والأفارقة والأوروبيين، وانبثقت من كل ذلك، تقاليد عريقة في التعايش والتفاعل انبنت عليها مسارات ثرية، لعب المغرب فيها دور صلة الوصل بين ضفتي البحر الأبيض المتوسط وبين أطراف إفريقيا..

---

*) نص الكلمة التي ألقاها السيد وزير الثقافة الأديب محمد الأشعري في افتتاح أشغال الندوة.

وفي عالم اليوم، حيث تحوم شكوك كبيرة حول إمكانيات اللقاء والتفاهم بين هذه الضفاف كلها، فإن المملكة المغربية تود أن تقترح على حملة الأفكار والقيم الإنسانية المشتركة حواراً يساهم في تبديد هذه الشكوك وإعادة الأمل لأجيال من الشباب فتحت أعينها على صدامات مرعبة يشكل فيها رفض الآخر صلب العداء المتبادل.

لقد نشطت في العقود الأخيرة، وبسبب الإدراك المشترك لمخاطر التوترات الثقافية، أحاديث متعددة عن ضرورة الحوار بين الثقافات ومنها ما امتد إلى ضرورة الحوار بين الديانات أيضا على اعتبار ما أصبحت تنتجه من تيارات تطرفية خطيرة. وبينما تناسلت هذه الأحاديث بفعل صداها المتضخم في الإعلام، شهد العالم تصاعد توترات إثنية وثقافية ودينية في كل أنحاء العالم، منها ما أنتج حروباً أهلية، ومنها ما أنتج حروباً عرقية، ومنها ما أنتج عنفا استعماريا وعنفا مضاداً، ومنها ما أنتج حركات إرهابية لم تعد تعرف الحدود في عالم اليوم.. ولقد شاهدنا عقب كل تأزم من هذا النوع إحالات على الجذور الإنسانية للعائلات الكبرى التي ينتظم فيها فكر و إبداع البشرية، على اعتبار أنها جذور منتجة لقيم التسامح والتآلف، حيث لم تنجح حتى الآن أية تجربة حضارية قائمة على الوحدة، لأن التجربة التي تستطيع أن تتحول إلى مِلْك إنساني مشترك هي تلك التي تقوم على حد أدنى من التعدّد، حتى الأديان والكتب السماوية قامت على مبدأي التحويل والتراكم.

لكن هذه الإحالة على المنابع العميقة تبدو أحيانا مثل يوطوبيا حالمة، إذ ما الذي يجعل منابع صافية وعذبة تنتج مثل هذه الفظاعات؟ أو ليس من حقنا أن نتساءل عمّا أنتجته ثقافاتنا خلال قرون متتالية من رؤى وأفكار قد لا تكون بالضرورة موصلة إلى حد أدنى من التعايش ؟ أليس من حقنا أن نتساءل عمّا إذا لم يكن الحديث المتضخم عن حوار الثقافات هو نوع من التعويض نجابه به تعدّد الصراعات الدامية القائمة بين الهويات والثقافات في عالم لم تعد فيه الأراضي المشاعة للفتح جغرافيات بشرية وطبيعية، بل مساحات ثقافية ؟

لأجل ذلك وضعنا لهذا اللقاء عنوانا استفهاميا يكشف شكنا وحذرنا وتخوفنا وأملنا أيضا، خصوصا في هذا الجزء من العالم الذي أصبح تحت المجهر، وأعني بها العالم العربي الإسلامي.

إن الحوار ليس مجرد رياضة ذهنية، إنه مسار متعدّد الأبعاد، له منطلقات معرفية ومنهجية تعطي الاعتبار لضرورة الاختلاف والتعدّد، ونتائج عملية تمنح إمكانات فعلية للتبادل والتقارب واكتشاف الآخر.

لذلك لابد أن نستحضر الخيبات المتراكمة في عالمنا بسبب الطابع الشكلي أحيانا الذي يسم هذا الحوار، حيث يظل بعيدا عن صياغة أجوبة ملموسة في ساحات النزاع، و في أوضاع الثقافات المهمشة و من أخطر هذه الخيبات ما يعبر عن نفسه بانصراف الشباب عن المشاركة في الحياة العامة، وانخراطهم بحماس و أمل في بناء عالمهم.

إن ظهور بعض الصراعات الاقليمية بمظهر المشاكل التي لا أفق لها واستفحال الفوارق بين المجتمعات الغنية والفقيرة، وعجز البعد الإنساني للثقافات عن العثور على طريقه إلى القرارات السياسية بإحلال صيغ للسلام والتعايش،كل هذا يعدِّد مكامن التوتّر و الرفض المتبادل، ويجعل مجتمعات بأكملها مغلقة في وجه أي حوار منتج، وفي خضمّ ذلك تترعرع التيارات العدمية والمتطرفة، ويعلو صوت العنف على كل الأصوات.

إننا مقتنعون بأن الحوار بين الثقافات ممكن و ضروري، و لكننا مقتنعون أيضا بأن أفضل السبل لجعل هذا الحوار حاملا للأمل، و بانيا لجسور الثقة هو أن يكون أداة مستمرة لصياغة حلول ممكنة. و في هذا الإطار ندعو إلى بلورة تيار ثقافي عام للدفاع عن السلم والتضامن، ولمواجهة دعاوى التطرف والإرهاب، ولمناصرة نظام ثقافي دولي يحفظ تعدُّدنا الثقافي ويسعى إلى حمايته، و يمنع الثقافات المهيمنة من تسليع الإبداع الإنساني وجعله مجرد بضاعة تخضع لقوانين السوق العمياء.

إن إعادة تملك الثقافات الإنسانية في تعددها واختلافها يقتضي إقامة نظامٍ لانتقال هذه الثقافات وتداولها على نطاق واسع، ومن البديهي أن العلاقات الاقتصادية الدولية لا تسمح اليوم بذلك، بل تفرض نموا في اتجاه واحد تستغل فيه الصناعات الثقافية الكبرى كثيرا من إبداع العالم في شروط مجحفة لاتبيح أي حوار متكافئ بين الثقافات، و فيما تفرض هذه الصناعات الكبرى نمطا أحاديا بقوة السوق تستمر شعوب مختلفة في إبداعها الصامت مستلهمة في أحيان كثيرة روح ثقافات ألوفية ساهمت الإنسانية في حفظها و انتقالها حتى الآن.

إن من شروط نجاح حوارنا الثقافي أن ننصت لهذا الإبداع بتعبيراته الجرّيئة، والذي يعد في كثير من البلدان المنبع الوحيد للحرية و الكرامة . وسيكون في هذا الإنصات المشترك ما يجعلنا نتعرّف على ملامح المجتمعات التي تولد تحت بصرنا والتي هي أبعد ما تكون عن صورة المجتمعات المعتمة المشدودة إلى الماضي أو الخائفة من المستقبل.

نعم، حوار الثقافات ممكن إذا لم نجعل منه مجرد تعبير دفاعي تجاه العنف الذي يحمله كل يوم انسداد الآفاق. إنه ممكن وضروري للخروج من منطق حماية الهوية الخالصة، إلى منطق صياغة هويات متعددة قابلة للاغتناء كل يوم، بما يوفره الإنسان من انتصارات يومية باهرة على المسافات والحدود.

الحضارة الإنسانية المعاصرة
هي نتاج كل الثقافات المتعدّدة في هذا العالم

الدكتور هارث سيلايجيتش*

بسم الله الرحمن الرحيم

معالي ممثل جلالة الملك محمد السادس المعظم

السادة والسيدات المحترمين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسرني أن أكون بينكم اليوم في ربوع المملكة المغربية الشقيقة والصديقة المغرب العزيز على قلوبنا لمواقف قيادته وشعبه الطيبة من القضايا العادلة. وأذكر هنا باعتزاز مواقف المغفور له بإذن الله جلالة الحسن الثاني رحمه الله من قضية البوسنة العادلة. تلك المواقف التي ساهمت في وقف العدوان وإحلال السلام في بلادنا التي تقف على الطرف الآخر من البحر المتوسط. تمد يدها مجددا اليوم إلى المغرب الشقيق بقيادة جلالة الملك محمد السادس لتعزيز علاقات الصداقة والتعاون من أجل عالم أفضل أكثر سلاما واستقراراً.

إن المغرب الشقيق هو على مدى التاريخ كان ولا يزال موطن الفكر المتجدد وإني أتشرف بتواجدي معكم اليوم وإتاحة الفرصة لتبادل الآراء والأفكار مع الأصدقاء والزملاء من أجل الخروج معاً برؤية لأهم مشكلة توا جهنا جميعاً في هذا العصر.

---

* باحث أكاديمي يشمل مساره المهني حقول الدراسات العربية الإسلامية وتاريخ الديبلوماسية. الوزير الأول ووزير الخارجية السابق بالبوسنة والهرسك.

إن الحديث في موضوع هذه الندوة يتطلب رؤية شمولية ونظرة عالمية أوسع، تأخذ في الاعتبار عالم اليوم المعقد بكل معطياته وخصائصه، وبناء مشروع تعايش سلمي على أسس متينة ضمن تبادل المصالح والمساواة الحقيقية والاحترام المتبادل لخصائص ومميزات كل منا في هذا العالم، الذي نسعى جميعا ليكون مغموراً بالسلام والاستقرار والأمن المشترك.

إن التبدلات والتحولات الهائلة التي شهدها العالم خلال العقد الأخير من القرن الماضي قد أعطت مزايا نوعية كبيرة لمستقبل العالم في مطلع القرن الواحد والعشرين، هذه التحولات الخطيرة تهدد بعودة إلى الوراء في الكثير من المسائل، وتعيد مفاهيم ومعايير كنا نظن – بسذاجة – أنها قد اختفت مع اختفاء عصر الاستعمار والكولونيالية التقليدية.

السيدات والسادة:

لاشك أن الحضارات المعنية في النقاش الجاري الآن هي حضارات التوحيد؛ وكأن هذه الحضارات تتمتع باحتكار الحضارة أو حتى الغرور الحضاري إن صح التعبير. وفي تقديري أن عودة الحضارات الأسيوية إلى مسرح التاريخ سيؤدي إلى إعادة النظر في تقييم حضارات التوحيد وعلاقاتها ببعضها. وهذا موضوع يستحق بحثا منفصلا. لكن،خدمة للحوار الذي نحن بصدده، نقول إن مسألة الحضارات الأسيوية تسهل لنا الإجابة على تساؤل مهم . وهو هل صراع الحضارات المفترض هو فعلا صراع بين العقائد والأديان؟ والإجابة في رأيي أنه لو كان كذلك لقام الصراع بين الحضارات التي تختلف أسسها العقائدية اختلافا جذريا مثل الكونفوشية والمسيحية. ومعروف أن الفلسفة الكونفوشية تقوم على مفاهيم الكون والزمن تختلف تماما عن المسيحية بشكل جذري، ومع ذلك نشاهد نمو العلاقات ما بين الساحل الغربي الأمريكي وبين الصين واليابان، تستوحي قيام حضارة جديدة أو نموذج حضارة عالمية جديدة .

ومن الطبيعي أن المسافة الجغرافية والزمنية عامل مهم في صياغة وتكوين نماذج حضارية متباينة لانعدام وجود الاتصال والتواصل بين تلك الحضارات، لكن التاريخ - الماضي والمعاصر - يدل على أن الصراع يقوم عادة بين الحضارات القريبة من بعضها جغرافياً وحتى عقائدياً.

وكوننا نعيش الآن في عصر الاتصالات لايعني بالضرورة عدم وجود حواجز لأن الحواجز المصطنعة حلت محل الحواجز التقليدية الجغرافية والزمنية منها. ومن هذه الحواجز المصطنعة على سبيل المثال الاحتكار التكنولوجي والتكتلات السياسية والعسكرية والتجارية وحتى الحواجز الدعائية والنفسية والتي من شأنها تهيئة الرأي العام لتبرير عزل خصم مستهدف. ونلاحظ أن نفس الوسائل المتطورة التي تربط ما بين الحضارات قد تستخدم لوضع الجدران بينها؛ وعليه، فإن تطور هذه الوسائل لايضمن تلقائيا حضارة عالمية قائمة على الأسس الإنسانية، إذن فلابد من الجهود المتواصلة والمشتركة من أجل العثور على تلك المكونات التي تتميز بها هذه الحضارات والثقافات من أجل أن تساهم في تحقيق مصالح مشتركة لأنه في رأيي تباين المصالح هو صلب الصراع.

إن في كل حضارة ميزات وخصائص إيجابية، ولنأخذ ما يسمى بالحضارة الأمريكية ونسمع الكلام مراراً عن أن صورة الحضارة الإسلامية هي صورة مشوهة، وفي اعتقادي أن الصورة عن الحضارة الأمريكية هي مشوهة أيضا، لأن سياسة الإدارات الأمريكية كقوة كبرى تفرض نفسها بطريقة تجعلنا لا نرى الجوانب الإيجابية لتلك الحضارة.

وحتى لا نكون منحازين، نقول إن ما تقوم به الإدارة الأمريكية الحالية لا يختلف كثيراً عمّا قامت به قوى كبرى في التاريخ. لكن الخطأ يكمن في التوقيت، لأن العالم اليوم يحتاج إلى قفزة نوعية ووجود قوة كبرى واحدة بدل قوتين اثنتين، وهو في ذاته تغيير باتجاه الكمية وليس الكيفية، وعالمنا جاهز للتغيير الكيفي.

فالرسالة القادمة من الإدارة الأمريكية الحالية، هي أن الحرب تبقى وسيلة حل النزاعات إلى الأبد وهذا ينفي مقدرة الإنسانية على التطور.

فلماذا لا يمكن أن تصبح الحرب شيئا مرفوضا اجتماعيا وسياسيا وأخلاقيا مثلما كانت مؤسسة الرق والعبودية؟

ليس هناك جديد إذن في سياسة الإدارة الأمريكية الحالية .إنها رجوع إلى الوراء. إنه تطبيق جديد لمفاهيم وأساليب قديمة في عالم اليوم المتجدد، وهذا هو بحد ذاته موطن الصدام.

نحن نسير في هذا العالم ضمن التطور الإنساني نحو خلق عالم الأفراد، وهو عالم أفقي يتطلب هياكل ووسائل متجانسة تواكب هذا التطور، ويرفض هذا العالم الهياكل العمودية التقليدية سواء في الفكر أو التطبيق.

ثم إن هذا العالم بحاجة إلى من يقوده إلى هذه الآفاق الجديدة، والحضارة الأمريكية تتمتع بميزات وخصائص في مادتها الحضارية تلك، تؤهلها للقيام بهذا الدور.

إن الحرب تشكل خطوة إلى الوراء، لأنها تمثل نفيا لقدرات التطور الإنساني. إنها مؤشر على أننا وصلنا قمة فشلنا في معالجة الخلاف والتباين بيننا، وبأن الحرب بقيت هي الخيار الوحيد.

إذا استخدمت أمريكا طاقاتها لقيادة العالم في اتجاهات جديدة إيجابية، فإن في ذلك كل الأمل، إنها تملك كل المقومات للقيام بدور الزعامة هذا.

أولا : لأنها بحاجة إلى الاستقرار.

وثانيا : إن أمريكا قد قامت على أساس فكرة سياسية وهي فكرة سلطة المواطنين، وهذه هي الفكرة التي يلزم أن يبنى عليها العالم الجديد.

وثالثا : إن أمريكا طورت بنجاح نسبي مجتمعا تعددي الأعراق، وأن تلك التجربة يمكنها أن تثبت الميزات الإيجابية من صياغة تعايش شمولي في العالم .

ورابعا : إن الحريات المدنية التي تصبغ المجتمع الأمريكي ستساعد في تطوير المجتمعات التي تغيب فيها الحريات على وجه العموم وتضع الأبواب أمامها مفتوحة على التعاون. وطبيعي، فإن تلك الحريات يلزم أن تتعزز في أمريكا ذاتها رغم الشكوك الحالية معتمدة على الغريزة القوية لثبات الديمقراطية فيها . إن قدرة أمريكا على القيام بدور طليعي غير ممكن في عالم اليوم عبر التوجه الانعزالي الراهن للسياسة الأمريكية.

وخامسا : إن أمريكا تشجع وتستوعب الجديد وتساهم في بناء هذا العالم الجديد بديناميكيتها المتميزة.

-إذا كانت الحريات المدنية هي الغرسة المتأصلة في الحضارة الأمريكية، فما هي إذن خصائص الحضارات والثقافات الأخرى؟ وماهي مساهمتها في التعايش الشامل في هذا العالم؟

إن الثقافة الأمريكية المعاصرة لديها القدرة على خلق شريحة 'مشتركة/ من الظواهر الحديثة في عالم اليوم، وهذا أمر يساهم إيجابيا في عالمية الحضارة، لأننا في هذا العالم نحتاج إلى قواسم مشتركة مما يسهل التعايش من خلال تلك الظواهر بحد ذاتها .

إن الخوف عند البعض من فقدان ما يسمى بالخصوصية والذاتية، إنما هو تعبير عن عدم ثقتهم بأنفسهم لأن التفاعل المتكافيء مع الخصوصيات الأخرى يمكن أن يشكل عامل ثراء وقوة.

إن خاصية أوروبا المتميزة في رأيي هي في قدرتها على إنتاج المضادات أو الدواء لأمراضها؛ فهي مارست الإمبريالية؛ وانتجت اللاإمبرياليه؛ والفاشية واللافاشية،

والشيوعية واللاشيوعية؛ وهذا يعني أن أوروبا أو ما يسمى بالحضارة الأوروبية الغربية كانت قادرة على إيجاد الداء والدواء من ذات القالب الأم الحضاري.

ونتساءل هل جرى فقدان هذه القدرة على نقد الذات، وهل أن هذا الدور الطليعي قد اختفى نتيجة التخوف من اليسار الأوروبي خلال الحرب الباردة أو لغياب الحافز بشكل عام؟

وفي رأيي إن أوروبا الآن في مرحلة رقاد، والأرجح أنها ستستعيد عافيتها الطليعية هذه، وستلعب دوراً رئيسياً في التقريب بين أمريكا والعالم الإسلامي.

هل كسب العالم الغربي من تعامله مع الثقافة الإسلامية قبيل مرحلة النهضة الأوروبية أم خسر؟. الحقيقة التاريخية تقول إن هذه النهضة تأثرت بشكل كبير بهذا التمازج الحضاري.

وهل خسر المسلمون من تعاملهم مع الفكر الإغريقي أم كسبوا ؟.

بناء على ذلك نتساءل، هل يمكن قيام نهضة جديدة في العالم الإسلامي استفادة من مزايا الحضارة الغربية؟.

بل على المسلمين أن يحتجوا في حال احتكار الغرب لمنجزاته الحديثة لأنها في الأصل مبنية على إنجازات حضارات أخرى من بينها الحضارة الإسلامية.

إن الحضارة الإسلامية ذات ميزات عديدة يلزم أن تساهم في الحضارة العالمية الشاملة بشكل متكافئ.

إن الحقيقة التاريخية الثابتة التي لا يمكن نفيها هي أن الحضارة الإسلامية قامت على التسامح والتعايش العرقي والقومي واحترام وجود الأديان الأخرى، وذلك في وقت لم تكن موجودة فيه وثيقة حقوق الإنسان.

وستظل الحضارة الإسلامية في ذاكرة الإنسانية قائمة بما بناه المسلمون وليس بما دمروه.

أما الدفاع عن النفس ومن أجل البقاء فهو حق مشروع أقرته كل الديانات.

إن احترام مشاعر المسلمين ومقدساتهم ومشاعرهم وتحقيق الحد الأدنى من العدالة في حل قضاياهم كما هي قضية فلسطين مثلا، سيؤدي حتما إلى مساهمة الأغلبية الساحقة من المسلمين في تكوين مقومات عالم جديد متكافئ، وبالعكس فإن تشويه صورة الإسلام وعزل المسلمين سيؤدي إلى رفض للحداثة وتبرير للتطرف.

إن المباديء التي تنادي بها الإنسانية اليوم في أصلها هي مبادئ قرآنية؛ فمثل: مبدأ حقوق الإنسان ورفض الاضطهاد هو مبدأ قرآني؛ ومبدأ تعددية واختلاف الألوان هو مبدأ قرآني؛ وأن مبدأ التعارف بين الشعوب والقبائل هو مبدأ قرآني أيضا؛ وأن مبدأ حماية البيئة مبدأ قرآني كذلك؛ وأن حقوق ومسؤولية الفرد هي أيضا مبدأ قرآني.

وأخيراً فإن الحضارة الإسلامية حضارة " اقرأ" هي حضارة العلم والمعرفة.

أما السؤال كيف تحول هذا الأمر القرآني إلى عكسه في التطبيق فهو موضوع حوار آخر.

إن مبدأ طلب العلم والانفتاح من المباديء الإسلامية أيضا، وقامت على أسسه حضارة عظيمة خدمت الإنسانية بنقل منجزات الحضارات القديمة إلى الحضارة الحديثة ولم تحتكر ما وصلت إليه، بل نقلته إلى العالم بكل أمانة وسخاء؛ومع ذلك فإن الإسلام مستهدف من دوائر معينة ونحن هنا نتساءل هل أن ذلك لأن الإسلام دين يختلف عن سائر ديانات التوحيد أم لكونه دينا وعقيدة تمارس أو لأن الإسلام يمثل عائقا أمام ديناميكية الحداثة أم أنه يقف أمام تحقيق مصالح مادية أو لكونه بديلا أخلاقيا أو بسبب كل ذلك...وهذا يستحق برأيي ندوة خاصة.

إن الحضارة الإنسانية المعاصرة بمعناها الشمولي ليست نتاج حضارة بعينها، بل هي نتاج كل الثقافات المتعددة في هذا العالم بغض النظر عن حجم تلك الثقافات أو من تمثل من شعوب وقوميات.

إن هذه المكونات الحضارية الإيجابية تحمل في الوقت الحاضر طاقة كامنة تقتضي قفزة نوعيه لتفعيلها وتنشيطها، وأن المسؤولية في ذلك تقع غالبا على عاتق الذين يقودون العالم الآن.

إذا كان البقاء هو مصلحة مشتركة فلابد من إعادة النظر في جميع المفاهيم التقليدية، بما في ذلك مفهوم التطور وسرعته، وما يحمل في طيّه من مخاطر في خلق عالمين غير متساويين...

إن الصراع عموما هو صراع من أجل المصالح، والمشكل يقوم عندما تتناقض تلك المصالح التي تترجم إلى قرارات سياسية خطيرة تهدد بقاء الإنسانية.

إن التاريخ يحركه الصراع ما بين الأنانية من جانب وحب الغير من جانب آخر، وقد مالت الإنسانية إلى جانب الأنانية في القرن الماضي(العشرين)، وعليه فمن حقنا أن نأمل – من أجل الحفاظ على البقاء – بأن يستعاد هذا التوازن في القرن الواحد والعشرين الحالي.

إذن، وفي نهاية المطاف فلابد من اللجوء إلى بعض المباديء الأخلاقية المتفق عليها، سواء أكانت مبنية على أسس دينية أم فلسفية، لأن الصراع المفترض بين الحضارات لا يأتي بسبب صراع المبادئ، بل بسبب غياب تلك المبادئ والمعايير الأخلاقية أيا كانت.

حوار الثقافات : العوائق والآفاق

علي أومليل*

هناك جدل واسع في السنوات الأخيرة حول مستقبل الثقافات: هل هو صراع وصدام، أم تعايش و أخذ وعطاء، و كيف؟ إنه سؤال أثاره كتاب غربيون حين أخذوا يتحدثون عن صراع حتمي قادم بين الثقافات والحضارات، لكنه سؤال قديم، ارتبط ولو ضمنيا بتوسع الغرب الاستعماري و هيمنته على بقية العالم. لقد كانت هيمنة الغرب الحديث من نوع يختلف عن كل ما عرفته الإمبراطوريات القديمة. ففي منتصف القرن الماضي كان الغرب قد أصبح يحتل أكثر من نصف الكرة الأرضية، و يسيطر على أكثر من 80% من اقتصاد العالم، ويتحكم في طرق المواصلات و وسائل الاتصال الحديثة التي اختزلت الزمان والمكان. كان الغرب واثقا من تفوق حضارته، و من أنها نسخت وتفوقت على كل الحضارات السابقة،و التي تعامل معها وكأنها متحف للتاريخ في المعمار و العادات و الحلي واللباس تفرح السائحين، أو اختص بمعرفتها المستشرقون و الانتروبولوجيون من أجل الفضول المعرفي، أو لإحكام السيطرة على البلاد المغلوبة.

لم يكن الغرب - و قد أصبحت حضارته مهيمنة- يطرح مشكل الهوية، و إنما تطرحها الأمم المغلوبة ونخبها بالذات. و قد خاض الإصلاحيون المسلمون في قضايا من قبيل: كيف يمكن التوفيق بين التحديث و الحفاظ على الهوية؛ أو كيف يمكن التحديث بهوية إسلامية؛ ذلك ان الوعي بالهوية، ينشأ - كوعي دفاعي لذات جماعية في مواجهة "آخر" مغاير مهدد ومتفوق. والتفوق الأوربي كان عسكريا حين بدأت

* أستاذ الفلسفة وتاريخ الفكر بكلية الآداب، جامعة محمد الخامس بالرباط؛ عضو مجلس أمناء منتدى الفكر العربي؛ سفير المملكة المغربية بلبنان حاليا.

المواجهة. و قد أدرك المسلمون، و لأول مرة في تاريخهم، أن وراء تفوق هذه القوة العسكرية الأوربية تفوقا في تنظيم الاقتصاد ، والمجتمع، و الدولة، و أيضا تفوقا علميا و تكنولوجيا. كما أدركوا أن وراء هذه التنظيمات العسكرية و الإدارية والاقتصادية قيما و مبادئ، كالتربية على الحرية و المبادرة، و حق الشعب في اختيار حكامه، وحرية التعبير والصحافة، و سيادة القانون و المساواة أمامه. و قد نشأ شعور مزدوج تجاه الغرب: فهناك إعجاب بمظاهر تقدمه هذه، و لكن هناك أيضا الغرب الاستعماري، الازدواجي المعايير، فهو يضمن الحرية لمواطنيه ويحرمها على الشعوب التي يستعبدها، و هو يصدر إعلانات حقوق الإنسان و يجعلها مرجعا لدساتيره و قوانينه ويمنعها عن أهالي البلدان المستعمرة.

لكن الإصلاحيين و نشطاء الحركات الوطنية استعملوا نفس المبادئ الحقوقية والديمقراطية للدعوة إلى حكم دستوري في بلدانهم، كما أن هؤلاء واجهوا الإدارة الاستعمارية بمبادئ الحريات العامة لانتزاع الحق في إنشاء الأحزاب الوطنية والنقابات، و الجمعيات، و المطالبة بحق التعبير و إصدار الصحف. لكن، و مع دولة الاستقلال، تراجع مطلب الديمقراطية و حقوق الإنسان - ولعقود طويلة - لصالح أهداف أخرى أعطيت لها الأولية كالتنمية، و التخلص من التبعية، و مواجهة الاستعمار الجديد و الإمبريالية. لقد رفعت دولة الاستقلال شعار التنمية الاقتصادية و الاجتماعية، وضرورة تعبئة الشعب و توحيد صفوفه من أجل طي مراحل التخلف. فكما أن معركة الاستقلال كسبت بوحدة الصف و النضال (و التي تمثلت في حزب وطن جامع أو جبهة تحرير) ، فان معركة التنمية لن تكسب إلا بتوحيد الشعب و تعبئته ككل.

كان هذا هو الشعار. و النتيجة دولة عالية المركزية، سلطوية، احتلت كل المجال العام: احتلت مجال الاقتصاد بواسطة القطاع العام الذي استحوذ على كل الاقتصاد، بدعوى انه قاطرة الإقلاع الاقتصادي و تعميم العدالة التوزيعية. لكن هذا القطاع العام أصبح في الحقيقة إقطاعا في يد النظام لتوزيع المنافع على كبار موظفي الدولة و رجال

السلطة و زبناء الدولة، فارتبطت مصالحهم بالدفاع عن النظام. و أيضا فقد احتلت هذه الدولة المركزية السلطوية المجال السياسي باحتكار وسائل الإعلام، و فرض تنظيم سياسي وحيد، و حتى حين يسمح بالتعددية فهي تعددية مراقبة لا تؤدي إلى تداول حقيقي للسلطة.

لقد فشلت هذه الدولة السلطوية في تحقيق التحديث و هي ترفع شعار التنمية، فالقاعدة الواسعة من المجتمع ظلت خارج هذا التحديث التنموي المزعوم، إذ أن نجاح الحداثة لا بد له من قاعدة اجتماعية تسنده، و إلا فحين تضيق الأحوال بغالبية الناس، و ينسدُّ الأفق أمام العدد الهائل من الشباب، فآنذاك يكون الرجوع إلى الدين ملجأ وملاذا، و يكون التشدد باسم الدين انعكاسا لشدة الأحوال.

إن فشل الدولة السلطوية في تحقيق تنميتها المزعومة نتج عنه نوعان من رد الفعل: الأول ذهب إلى أنه لا تنمية حقيقية بغير تنمية سياسية ديمقراطية أساسها حقوق الإنسان، و اعتبرت باطلة الأطروحة التي تقول إنه لا بد أولا من تنمية اقتصادية حتى تتحقق الشروط الموضوعية للديمقراطية، وأن النضج الديمقراطي لا بد من أن يسبقه نضج اقتصادي. فكانت النتيجة أن حريات الناس و حقوقهم الإنسانية وقعت التضحية بها من أجل تنمية اقتصادية لم تتحقق. ولذلك لا بد من وضع الأمور في سياقها الصحيح، و هو أن التنمية إنما هي بالناس ومن أجل الناس، فلا يجوز أن يستعمل الناس وسائل من أجل غايات أخرى حتى و لو كانت التنمية، ذلك أن الإنسان غاية لا وسيلة.

و هناك رد فعل ثان ناتج هو أيضا عن فشل الدولة السلطوية في إنجاز تنميتها المزعومة: و هو رفض الحداثة بما فيها الحداثة السياسية و التي أساسها الديمقراطية. هذا هو موقف ما سمي بالإسلام السياسي الذي تمثله "الأصولية". فما دامت التنمية - نظريا - هي طريق إلى الحداثة، و ما دامت الدولة السلطوية قد فشلت في تحديث

المجتمع، فقد كفر "الإسلام السياسي" بالتنمية و بالحداثة جميعا. لم يطرح فكر هذا "الإسلام السياسي" تنمية بديلة، بل فكر خارج إشكالية التنمية، كما فكر خارج إشكالية الإصلاحيين المسلمين الذين دعوا إلى تحديث الإسلام و أسلمة الحداثة، ذلك أن فكر "الأصوليين" دار خارج إشكالية الحداثة. إن التفكير بالتنمية وبالحداثة هو تفكير بالزمان و بالتاريخ، أما فكر "الأصوليين" فهو فكر لا زماني ولا تاريخي، لأنه تفكير في نص مقدس تفكيرا خارج الزمان، لا ينال منه الزمان مهما حدث في تاريخ البشر من تغييرات و أحوال، في حين أن النص لا ينفصل عن قراءته، و القراءة زمانية تختلف وتتغير حسب تحول الأحوال و اختلاف المصالح و تطور الفكر والتدافع من أجل إثبات النفوذ و الذات.

إن منطق الحداثة هو منطق التغيير، لكن "الأصولي" يجمد النص، هذا النص لا يمكن لمعناه - عنده - أن يتغير، ما دام "الأصولي" لا يعترف بتعدد القراءة، أي بتعدد المعنى. و ما دامت الحداثة من سماتها الارتكاز على حاضر يستقطبه المستقبل، فإن النص عند "الأصولي" لا يحدث له شيء، فهو مجمد خارج الزمان و على الرغم منه. ومهما حدث على أحوال البشر من حوادث فلا اعتبار لها في ذاتها، و لا يمكن الاستناد على منطقها لتجديد قراءة النص، فالمعنى عنده لا يتغير و لا يتعدد، لأن النص ثابت المعنى، فما دام النص واحدا و ثابتا فالمعنى أيضا واحد وثابت، فلا مجال للحق في الاختلاف، و لا للتعددية في المجتمع المدني و السياسي.

الأصولي يرفض الحداثة لأنها تغريب بمعنيين: أولا، لأنها تغريب للإسلام إذ يصبح غريبا بين أهله. وثانيا لأنها إقتداء بالغرب. فإذا كان الإصلاحيون المسلمون قد دعوا إلى الإقتداء بما هو صالح نافع للمسلمين من تنظيمات و قيم غربية، فإن الإصلاحيين لم يرفضوا الغرب برمته. فقد قبلوا بمبادئ و تنظيمات مما يدخل في صلب الحداثة السياسية: فدعوا إلى الديمقراطية بحجة أن الإسلام نفسه أمر بالشورى. أما " الأصوليون" فيرفضون الديمقراطية لأنها في اعتبارهم شرك بالله في حكمه و شرعه.

من هنا نجد رواد التشدد الأصولي، أمثال المودودي و سيد قطب يرفضون المفهوم الديمقراطي للسيادة بأن تكون للشعب أو للأمة، يمارسها مباشرة بالاستفتاء أو على نحو غير مباشر بالانتخاب، فالسيادة لله وحده، فالمجلس التشريعي (البرلمان) حرام لأن البشر لا يشرعون لأن الله قد شرع شريعته نهائيا وإلى الأبد.

لا مجال بالنسبة لهذا الفكر "الأصولي" المتشدد لأي حوار بين الحضارات، فالإسلام عنده ينبغي ان يسود ليس بالدعوة و حسب، و إنما بالجهاد أيضا، و الذي يعني فرض فكره الديني بالعنف و الإرهاب، و لذلك فإن صراع الحضارات لا يقول به كتاب غربيون وحدهم، بل يقول به حملة الفكر الديني المتطرف.

قد يقال إن "الأصوليين" المتشددين لا يحتلون سوى أقلية. لكن أغلبية المسلمين تجد نفسها أمام عوائق تحول دون إقامة حوار حضاري مع الغرب. من هذه العوائق سياسة القوى الغربية ـ خاصة أمريكا ـ تجاه قضايا العرب و المسلمين، وبالأخص تجاه القضية الفلسطينية. فكيف تدعي الولايات المتحدة أنها تقود حركة دمقرطة العالم، و إلزام الحكام المتشددين بالديمقراطية و حقوق الإنسان، ولو اقتضى الأمر تغيير أنظمة بالقوة، في الوقت الذي تمارس فيه سياسة مزدوجة المعايير؟ و مع ذلك فإن لحقوق الإنسان و للديمقراطية قيمتها و ضرورتها في ذاتها بغض النظر عن استعمالها في السياسة الخارجية لأية قوة عظمى لتغطية تمرير مصالحها، و لذا فإن المدافعين عن الديمقراطية و حقوق الإنسان في البلدان غير الديمقراطية لا ينبغي أن يثنيهم هذا الاستعمال المصلحي من قبل قوى أجنبية. إلا أن قسما كبيرا مع ذلك، من الرأي العام في البلدان العربية و الإسلامية ينظر بمنظار الريبة إلى الديمقراطية و حقوق الإنسان بسبب هذا الاستعمال المصلحي وازدواجية المعايير.

هناك عائق آخر يحول دون قيام حوار حضاري مع الغرب: و هو ما آل إليه التعليم في بلداننا. يعترف الجميع بأن التعليم عندنا في أزمة، لأنه يلقي بأعداد هائلة من

الخريجين و المتسربين إلى البطالة، و لأن مناهجة ونوع المعرفة التي يعطيها لا يساير عالما سريع التطور في كمية المعرفة التي ينتجها، و في المؤهلات التي يتطلبها سوق العمل، خاصة في قطاعات الاقتصاد الجديد. لكن الأزمة تتمثل أيضا في انهيار كل الآمال المعلقة على التربية والتعليم. فقد كان التعويل على التعليم، و منذ حقبة الحركات الوطنية، في أنه سيرفع مستوى الوعي، ويهيئ أطر دولة الاستقلال، و يخلق حركية اجتماعية (mobilité sociale) تفرز نخبا جديدة تحل محل النخب التقليدية، و بذلك يكون التوسع في التعليم أداة لتوسيع قاعدة الديمقراطية و تكافؤ الفرص. إلا أن التعليم أصبح بفشله بابا واسعا لإنتاج البطالة.

إن من أهداف التعليم تمكين الأذهان و القدرات من الانفتاح على المحيط الخارجي. و هذا المحيط قد اتسع الآن بسعة العالم، نظرا لانفتاح عالم اليوم و تشابكه بفضل تطور تكنولوجيا الاتصال و المعلومات. إلا أن تعليمنا أصبح يدور حول نفسه فيكرر إنتاج معرفة محلية نظرا لعدم مسايرته تطور المعرفة في العالم المتقدم. فقد تضاءل احتكاك الجامعات العربية بالجامعات المتطورة، كما أصبح هزيلا أو منعدما اقتناء الدوريات و الكتب العلمية، وكل هذا لأسباب مالية، أو إيديولوجية (بدعوى تحصين العقول من الغزو الثقافي الأجنبي!).وإذا أضفنا إلى هذا كله تضاؤل - أو انقراض - المعرفة باللغات الأجنبية، فإن النتيجة أن المعارف التي تعطى في المدارس و المعاهد والجامعات معرفة محلية تكرر نفسها ولا تساير مستويات المعرفة المتقدمة في عالم اليوم.

و قد نتج عن هذا جهل بالغرب أو معرفة سطحية به. فالغرب جاذب و مكروه. جاذب للشباب الذي يطمح إلى الهجرة إليه، وأمام انسداد أبوابه فهناك فتيان و فتيات يغامرون بقطع البحار إليه في قوارب الموت، وهو جاذب أيضا بالصور التي تبثها الفضائيات المعلقة صحونها حتى فوق أكواخ الأحياء الفقيرة. و لكنه في نفس الوقت مكروه لأنه مهيمن و استفزازي برفاهيته و أنانيته.

كثيرا ما يوضع الغرب و حضارته في سلة واحدة و يرفض ككل، بما في ذلك قيمة الديمقراطية. ذلك أن القيم الديمقراطية، مهما كانت جيدة في ذاتها، فإنها تستقبل استقبالا سلبيا إذا ما جاءت في ركاب الهيمنة و الضغط الخارجي. و هذا حال الديمقراطية الآن حين جعلت أمريكا نشرها أولوية من أوليات سياستها الخارجية. لماذا؟ لأن الديمقراطية أصبحت بالنسبة لأمريكا قضية أمنية. فلأول مرة في تاريخها هوجمت أمريكا في عقر دارها، وبما أن المهاجمين جاؤوا من بلدان غير ديمقراطية، وعربية بالخصوص، فقد اعتبرت أمريكا أن الانغلاق السياسي لأنظمة هذه البلدان هو السبب في إنتاج الإرهاب و الإرهابيين. و هكذا فإن الولايات المتحدة و هي تشن حربا عالمية على الإرهاب، فإنما تدافع عن مصالحها في العالم وعن أمنها الداخلي. من هنا فإن ضغط أمريكا على بلدان بعينها من أجل الانفتاح الديمقراطي و تغيير مقررات التعليم و خطب المساجد - وهي بالمناسبة بلدان عربية وإسلامية - إنما هو في اعتبارها دفاع عن أمنها القومي.

سيكون من قبيل الوهم الاعتقاد أن وضع بطائق الانتخاب في صناديق الاقتراع، و لو كان نزيها، سيوقف وحده إنتاج العنف. إن الديمقراطية لا تنحصر في مجرد إجراء انتخابات، ولا تختزل في عملية اقتراع، بل حقيقتها أوسع من ذلك، فهي تعني فتح أبواب الفرص المتكافئة أمام المواطنين، و هو غير متاح في مجتمع ينشطر انشطارا هائلا بين الفقراء و الأغنياء، وفي عالم تفاقمت فيه الهوة بين الغنى و الفقر، بين الشمال والجنوب كما لم يحصل من قبل. و يكفي أن نذكر مؤشرين لبيان الفارق في عالم اليوم بين الأغنياء و الفقراء: ان 20% في الدول الغنية تستحوذ على 85% من الدخل العالمي، و 19% فقط من سكان الأرض يستعملون الانترنت، ولا تتجاوز نسبتهم 1% في أفريقيا. و لذلك فليس صحيحا القول بأن العالم اليوم أصبح قرية صغيرة.

هناك عائق آخر يحول دون حوار حضاري ممكن: و هو هذه الايدولوجيا الليبرالية الجديدة التي تقول بتفوق قيم الثقافة الغربية. فهذه القيم في نظرهم كانت الحافز للإقلاع الاقتصادي، و اقتصاد السوق، و الإنتاجية المتطورة في الكمية و الجودة، كما أسست الديمقراطية الليبرالية و حقوق الإنسان.

وهكذا تكوّن الاعتقاد باستثناء الغرب، والذي ليس معناه تفوق الحضارة الغربية على غيرها من الحضارات و حسب، وإنما يعني أيضا أن الغرب قد ابتكر قيما غير مسبوقة تأسس عليه نظام السياسة، وتدبير الاقتصاد، و علمانية الدولة، و مدنية القانون، و نظام التربية، و مفهوم حقوق الإنسان و مبادئها. لكن هذه الليبرالية الجديدة تبرر التفاوت الهائل في عالم اليوم و داخل المجتمع الواحد و ذلك باسم إنصاف أصحاب المبادرة الفردية، و روح الابتكار و قبول المغامرة، و الجهد الخاص، و الذكاء الفردي، ضدا على قيم التضامن، و العدالة الاجتماعية. و يقولون أيضا إن العلاقات الدولية لا ينبغي أن تقوم على مكافأة العاجزين و الكسالى والطامعين في اقتطاف ثمار جهود الآخرين و تقاسم ثرواتهم باسم التضامن و التكافل.

لا مجال إذن للحديث عن حوار الثقافات و تفاعلها مع أصحاب هذه العرقية الثقافية. فالثقافة الغربية وقيمها هي عندهم وحدها المنتجة للحداثة الاقتصادية والسياسية الديمقراطية، فلا طريق إذن للحداثة إلا التغريب على الطريقة الليبرالية. وحاصل قولهم إن الليبرالية الاقتصادية و الديمقراطية الليبرالية هي خاتمة التاريخ.

إن استثنائية الغرب و تفوقه يعبر في نفس الوقت عند القائلين بهما عن شعور بأن الغرب مهدد في مركزه و قوته، بل و في قيمه و نمط أهله في الحياة. و يرددون أن الخطر ماثل في الإسلام بالتحديد.

إن الغرب يعيش الآن مشكلا اسمه الإسلام، بسبب الإرهاب الذي يعلن الجهاد على الغرب و على بلدانه الإسلامية نفسها. و بسبب هذا الذي صار للمسلمين في

البلدان الغربية التي أصبحوا مواطنين فيها، فقد اخذوا يؤثرون في النسيج الاجتماعي و الثقافي لهذه البلدان.

بل أكثر من هذا : لقد وضعوا موضع الجدال البنية الدستورية و القانونية لنظام الدولة التي يعيشون فيها. في الماضي كان المهاجرون مؤقتين في بلدان المهجر، يعيشون على الهامش. أما الآن فقد صار مهجر آبائهم هو وطنهم النهائي، يعيشون فيه و يموتون.

لقد أخذت أشياء كثيرة تتغير في الدول الغربية العلمانية نتيجة الحضور الذي أصبح لمواطنيها من أصول عربية و إسلامية. لقد تكونت الدول العلمانية في أوربا بنظامها القانوني والتربوي و القيمي حين كان المواطنون الأوربيون "الأصليون" وحدهم، أما الآن فقد دخل عليهم مواطنون جدد من أصول عربية وإسلامية و الذين هم حريصون على إثبات هويتهم الدينية– الثقافية المتميزة.

إن الدول الأوربية ليست على درجة واحدة من العلمانية، وأقصاها علمانية الدولة الفرنسية، و هذا ما يفسر حدة المشكل هناك، مشكل التوفيق بين الحرية الدينية الشخصية،و بين حياد الدولة العلمانية و مؤسساتها بالنسبة لكل الأديان و المعتقدات، و ضمان هذا الحياد في المجال العام، سواء كان مؤسسة تعليمية أو إدارة.

إن تجربة الأوربيين مع كنيستهم هي التي تفسر ما آلت إليه علاقة الدولة بالدين. فبناء الفكر العقلاني والعلمي قد حدث ضدا على الكنيسة. كما أن بناء الدولة الوطنية قد تم في صراع الملكيات مع الكنيسة و البابا من أجل استقلال سلطة الملوك و سيادة الدولة، ثم تبعه نضال فكري و سياسي لتقييد سلطات الملوك، أو لإقامة نظام جمهوري، و هكذا أحيل ما هو ديني إلى المجال الخاص، أما المجال العام فهو مجال مدنية القانون و علمانية الدولة. و هكذا جاء قانون 1905 في فرنسا– الدولة العلمانية بامتياز– ليفصل الدين عن الدولة.

وتحتل قضية المرأة حجر الزاوية في الجدل الحاصل بين مناصري العلمانية و المدافعين عن الخصوصية الثقافية، و من هنا هذه الرمزية الهائلة لقضية الحجاب. إن المدافعين عن حق ارتداء الحجاب يحتجون بالحرية الشخصية التي هي حق مكفول بالدستور، و ليس للدولة أن تتدخل لتحريم هذا الحق. وأنصار العلمانية يحتجون بالقيم الجمهورية، و منها قيمة المساواة التي هي أحد المبادئ الثلاثة للثورة الفرنسية، و من ضمنها المساواة الكاملة بين النساء والرجال. فالحجاب في رأيهم خرق لهذه المساواة، لا سيما وأن الأمر قد يذهب إلى ما هو أبعد، كالفصل بين الجنسين في الرياضة البدنية، و المسابح العمومية، و اختصاص طبيبات بمعالجة النساء. و هكذا توضع المرأة في مرتبة القاصر، في درجة أدنى من الرجل ، فيتراجع حق المرأة في المساواة و مكاسبها في هذا المجال.

لقد اختلطت الحدود التقليدية بين اليمين و اليسار بسبب النقاش الواسع حول العلمانية وقضية الحجاب. فالمعروف أن اليسار كان يقف عادة إلى جانب المهاجرين. لكن هذا اليسار هو الآن أكثر تشددا في موقفه من الحجاب، بل من الهويات التي تميز الجماعات الدينية و الثقافية. فهذه الأخيرة هي في عرفه من مخلفات الماضي الذي ينبغي تقويضه، وتجاوزه بالحداثة. فاليسار يماهي نفسه بالحداثة، فيعول على الحداثة الاقتصادية و التقدم العلمي والتكنولوجي لصنع الإنسان الحديث. وحتى القيم الجمهورية التي طالما اعتبرها اليسار شكلية أو تضليلا لتمرير السيطرة الطبقية، أصبح اليساريون اليوم أشد الناس دفاعا عنها. فاليسار الذي طالما اعتبر المساواة مبدأ شكليا ما دام المجتمع طبقيا هو الآن أحرص على هذا المبدأ دفاعا عن الاندماج الكامل للمواطنين بمختلف أصولهم في القيم الجمهورية و مجتمع الحداثة.

طبعا، الحالة الفرنسية حالة قصوى في علمانية الدولة. و يختلف مثلا الوضع القانوني للأقليات الدينية والإثنية في بريطانيا و في الولايات المتحدة. فبريطانيا تعترف بها كجماعات ذات هويات متميزة وتتعامل معها كذلك، ومجتمع الولايات

المتحدة مكون من أصول عرقية و دينية مختلفة، و لذلك فإن سجلات الهجرة تثبت أصول المهاجرين، كما تسجَّل في الإحصاء العام للسكان.

لقد سنت فرنسا قانونا يحرم إبراز الشارات الدينية (الحجاب، الطاقية اليهودية، و الصليب) في المدارس و المرافق العمومية، و ذلك باسم الحفاظ على علمانية الدولة و حيادها. و يقول معارضو هذا الإجراء إن العلمانية و قد أصبحت مفروضة فكأنها عقيدة يقصى من حظيرتها من لا يؤمنون بها.

لكن السؤال الأساسي: كيف يمكن ممارسة الخصوصية الثقافية دون أن تفضى هذه الممارسة إلى تراجع عن المكاسب المدنية؟ كيف لا يتراجع النساء إلى وضعية الحجر والفصل الإقصائي باسم الخصوصية الدينية والثقافية؟ هنا لا بد من معيار : وهو معيار حقوق الإنسان في الكرامة و المساواة. فحقوق الخصوصية الثقافية لا ينبغي أن يكون على حساب الحقوق الإنسانية و المساواة الكاملة بين الجنسين، فلا يمكن مثلا باسم الحق في ممارسة خصوصية ثقافية أن يسمح بختان الإناث لأن ذلك يتعارض مع السلامة الجسدية و هي حق من حقوق الإنسان الأساسية.

إن هدف الدولة العلمانية هو إدماج كل المواطنين في مجتمع منسجم أفراده متساوون في حقوق وواجبات المواطنة. لكن هذا الإدماج لا ينبغي ان يكون عموديا وحسب، يتنزل على المواطنين بالقانون الموحَّد، بل ينبغي أيضا أن يكون أفقيا، أي أن يكون هناك اندماج متكامل للمواطنين بفرص متكافئة. لكن هذا الاندماج غير حاصل لغالبية المهاجرين الذين أصبحوا مواطنين، فهم يعيشون على الهامش في ضواحي المدن، و نسبة كبيرة منهم عاطلون أو يمتهنون أعمالا دنيا، يعانون من الإقصاء الاجتماعي و العنصري، و تسربهم من المدارس مرتفع. إن قضية الاندماج لا ينبغي أن تختزل في تطبعهم بالقيم الجمهورية، و بالمبادئ اللائكية، فماداموا لم يحققوا اندماجا اقتصاديا اجتماعيا بتكافؤ فرص حقيقي، فستظل دعوتهم إلى الاندماج في القيم

الجمهورية اللائكية غير ذات معنى. بل أكثر من ذلك: فإن عدم تمكنهم من فرص الاندماج الاقتصادي والاجتماعي يدفعهم إلى أصناف من سلوك المهمشين: بعضهم يقبل قدره و يعيش في الظل، و بعضهم يتجه إلى العنف والمخدرات ، و بعضهم يتحدى المجتمع بهوية الأجداد.

لكن الأوربيين أصبحوا هم أيضا منشغلين بقضية الهوية. فمن قبل كانت الشعوب (خاصة النخب) التي استعمرتها أوربا هي التي تخوض في مسألة الهوية لأن ثقافتها وقعت تحت تحدي حضارة الغرب. و لم يكن لهذه الأخيرة، وهي الغالبة المؤثرة، أن ترتد إلى نفسها للانشغال بهويتها. ولأن الإسلام في الغرب بدأ يفرض حضوره فقد صار يثير لدى الأوربيين "الأصليين" قلقا على مصير مجتمعهم الذي اعتادوه و تكون نظامه عبر الزمان المديد، أما الآن فقد دخل معهم في مجتمعهم أقوام أصبحوا مواطنين، ومن أصول أخرى، أغلبهم مسلمون. وهكذا أخذ الغربيون يطرحون هم أيضا سؤال الهوية. إن هذا السؤال يطرح كلما كان هناك آخر مختلف، و متحدٍّ. لقد كان هناك "آخر" أمام الغرب، و هو الشرق بشعوبه و حضاراته المختلفة، لكنه كان مغلوبا على أمره أمام غرب مهيمن. و لم يكن هذا الغرب و هو واثق من حضارته المادية والثقافية يشعر بالحاجة إلى أن يضع نفسه و حضارته موضع السؤال، أي أن يطرح سؤال الهوية، ما دامت قوته نافذة و تفوقه مسلما به، والآخرون - أي كل ما سوى الغرب - إما أنهم يقلدونه و يقتدون به و إما أنهم يحاولون التحصن بهوية تراثية لا تغير شيئا من العلاقة القائمة : علاقة غالب بمغلوب. كان مشكل الهوية هو مشكل المغلوب لا مشكل الغالب، فالمغلوب – وهو يحاول الخروج من مأزقه- يطرح على نفسه أسئلة من قبيل : ما الذي نقتبسه من أسباب قوة الغرب، و كيف نؤصلها ، و ما الذي علينا أن نعيد تأهيله من التراث ؟ هذا سؤال الإصلاحيين التوفيقيين. أما الأصوليون فالتراث عندهم هو الهوية الثابتة في الزمان و على الرغم منه، و لا حاجة لأي مدد من الغرب في إعادة بناء الذات الجماعية. اما الغرب فلم يكن مسوقا إلى طرح مثل أسئلة الهوية هذه. أما

الآن فقد تغير حاله، ذلك أن مياها جديدة قد أخذت تنساب تحت قناطره. فقد دخل إلى مجتمعاته أغراب أصبحت ذريتهم من أهل الدار، مواطنون جدد يختلفون عن المواطنين "الأصليين"، في الثقافة و الدين و القيم. هؤلاء حريصون على مواطنتهم، لكنهم متمسكون باختلافهم. هم متمسكون بالمساواة في المواطنة، لكن يقال لهم إن المواطنة ليست حقوقا و حسب، و إنما هي أيضا التزامات بالقيم الجمهورية و التي تعني الاندماج في النظام العلماني. أما هم فيدفعون بأن هذه الالتزامات ينبغي أن تلتزم أيضا بالحقوق التي يضمنها الدستور و ميثاق حقوق الإنسان والمواطن، و منها حق الاختلاف الثقافي و ممارسته.

و لكي نفهم جوهر المسألة لا بد أن نعود إلى مبدأ التعاقد (أو العقد) الذي بني عليه المجتمع السياسي. فالمبدأ هو الفرد: نظريا الأفراد يتعاقدون بحرية على نظامهم ومؤسساته. فالدولة تعاقد، و النظام السياسي كذلك، وأيضا إنشاء الجمعيات والأحزاب و النقابات. فالأفراد المؤسسون مثلا لحزب سياسي أو نقابة أو جمعية ثقافية أو غيرها يؤسسونها باختيارهم كأفراد مواطنين، و ليس بحسب انتمائهم الديني أو العرقي. إن الدولة تتعامل مع الهيئات التي يؤسسونها أو ينضمون لها باختيارهم، باعتبارهم أفرادا مواطنين، و ليس بحسب الانتماء الديني أو العرقي (ولذلك انتقدت الدولة في فرنسا لتعاملها مع مجلس يمثل مسلميها)، إذ لا ينبغي إيجاد نظام رسمي يقوم على الملل(le communautarisme) ، إذ الدولة في الشأن الديني ينبغي أن تظل محايدة، و الدين شأن شخصي تضمن قوانين الدولة حق اعتقاده و ممارسته مهما اختلف ولكنها تلتزم تجاهه الحياد، و تضع تمييزا بين ما هو شأن عام هو مجال الدولة والإدارة والتنظيمات السياسية و المهنية وما هو خاص كالمعتقد الديني.

لا شك عندنا أن مدنية القانون و الدولة، بنظامها و مؤسساتها، مكسب متقدم قياسا إلى نظام الدولة الدينية، كما أن مكاسب النساء في المساواة في الحقوق الإنسانية والمواطنة لا ينبغي الرجوع عنها لترتد المرأة إلى وضعية الدونية و الوصاية.

إن حجب النساء لا ينبغي فقط شل نصف المجتمع عن المساهمة في التنمية، (فالإنسان غاية في ذاته و ليس وسيلة لأية غاية حتى و لو كانت التنمية) بل هو إلغاء لحقهن في الكرامة والمساواة.

هل الجدل المفتوح على مصراعيه حول مستقبل الدولة العلمانية ـ خاصة في البلدان الأوربية حيث الإسلام هو الديانة الثانية ـ سيؤدي إلى تعديل ما في العقد الاجتماعي و السياسي الذي تكون حين كان الأوربيون "الأصليون" وحدهم، و قبل أن يحل بين ظهرانيهم مواطنون جدد من أصول إسلامية ؟ هل سيكون هناك اجتهاد إسلامي أوربي ـ فقه النوازل الأوربية ـ بناء على طبيعة حياة و أوضاع مسلمي أوربا، يقوم بابتكاره مجتهدون مسلمون أوربيون،بحيث يؤدي هذا الاجتهاد إلى فقه إسلامي أوربي قائم الذات؟ الزمان و تطور الأمور كفيلان بالجواب على مثل هذه الأسئلة.

والراجح أن مسلمي أوربا سيأخذون أمورهم بأيديهم، أولا بسبب خصوصية حياتهم الأوربية، و ثانيا بحكم مواطنتهم في هذه الدولة الأوربية أو تلك، و للحقوق التي تضمنها لهم هذه المواطنة. للدفاع عن مطالبهم، وأيضا واجباتهم. إنه لا ينبغي للمسلمين في بقية العالم أن ينظروا إلى مسلمي أوربا أنهم "إخوانهم الذين يعيشون في بلاد الغربة"، يدافعون عنهم بالوكالة، أو أنهم الأعرف بمصالحهم. إن كون المسلمين إخوة لا يعني وكالة أحد على أحد، أو وصاية جماعة مسلمة على أخرى. إن مستقبل مسلمي أوربا هو شأنهم، و هم الذين سيصنعونه.

حوار الثقافات وشروط الإمكان

د. بنسالم حميش*

لقد صار قلبي قابلا كل صورةٍ فمرعىً لغـزلانٍ وديرٌ لرهبـانِ
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائــفٍ وألواحُ توراةٍ ومـصحفُ قـرآنِ
أدينُ بدينِ الحبِّ أنّى توجهت ركـائبه فالـحبُّ ديني وإيماني

محيي الدين بن عربي

كـل مـا يـرتـقـي يـلـتـقـي

الأب تيلار دي شاردان

منذ الضربات المدمرة للحادي عشر من شتنبر 2001 ضد البنتاغون والمركز التجاري العالمي، يخيم على العلاقات الغربية الإسلامية جو متوتر مشحون، تبرز فيه ـ خصوصا من الجهة الأمريكية ـ مشاعر التوجس وسوء الثقة بإزاء المجموعات العربية والإسلامية . وفي الموجة المعادية لهذه المجموعات لا يوحد بين "جنحة الاسم والمسحة" واتهام الإسلام كدين وثقافة إلا عتبة لا يتردد صقور الإدارة الأمريكية في تخطيها، تدعمهم عدة معاهد دراسية وحاويات فكرية Think tanks بإيديولوجياتها ومستشاريها وخبرائها المتخصصين. إن صعود المحافظين الجدد، المعزز بالانتصارين العسكريين في أفغانستان والعراق، له كل حظوظ التقوية والاطراد بما له من تقاطعات بمخطط مكافحة "الإرهاب"، الذي يمكن على الأقل القول بأنه يندرج بالضرورة في المدى البعيد نظرا لارتباطاته المعقدة بالاختلالات الدولية وبؤس العالم.

---

* روائي وباحث أكاديمي مغربي، عضو في عدة مجالس ومؤسسات مغربية وأجنبية.

حاضرا ، أمام واقع الأحوال، المفتقر للأمن وأسباب الاستبشار ، لا يمكن لأوساط الثقافة والحوار إلا أن تصمد في مقاومتها للأزمات والانحرافات المتعددة الأصناف والأشكال، وذلك أن ممثلي تلك الأوساط هم بالطبع أشخاص معادون لعقلية التيئيس والاستسلام.

الحوار (من اليونانية dia أي عبر ومن خلال، وlogos أي الكلمة والعقل) : نعرف فضائله التنويرية أو التوفيقية المهدئة في أقسى اللحظات والتوترات الإنسانية. فأفلاطون جعل منه قطب الرحى في أعماله الفلسفية، ومعلمه سقراط استخدمه منهجا لتوليد الأفكار (maïeutica) والاحتكاك الجدلي بين الأوعاء القادر على تفجير منابع النور. كما أن نمو الثقافات الإنسانية كله، عبر لحظاته المزدهرة الدافعة، مدين للحوار كعربون انفتاح وإرادة التواصل، وكدينامية منتجة لشروط ثقافة الاستعراف والسلام.

لكن ماذا في استطاعة أخلاق الحوار فعله حيال تصاعد الحروب والنزاعات التي لم تفتأ بؤرها ومناطقها تتعدد وتنتقل منذ الحرب العالمية الأولى (التي ترجى الناس لو تكون الأخيرة والآخرة la der des der) ؟

بالنظر إلى الهوة التي تنحفر بين المفكرين، لائكيين أو دينيين، والمجتمع المدني من جهة، والسياسيين والمقررين الاقتصاديين من جهة ثانية، ألا تخاطر أخلاق الحوار تلك بالركون إلى مجموعة من الأدعية الصالحة أو على الأكثر إلى خطابات بناءة في محاسن الحوار بين الثقافات والحضارات ؛ خطابات يقدر كل طرف أن يغذيها بحججه واستشهاداته المستمدة من تراثه الروحي، وأن يستعرض بالتالي ألف دليل ودليل في خدمة القضية النبيلة ؟

بالطبع، إذا كان حوار الثقافات والحضارات من أجل مشروع "سلم دائم" يظل رغم العراقيل والصعوبات ، بمثابة الأمر الحيوي والمعبر الضروري، فمن المفيد جدا لنا

أن نكيفه لروح العصر ونؤسس لشروط الإمكان التي يلزم أن ينصهر فيها أكثر فأكثر. ونود أن نعرض هنا لبعضها أو قل لأولاها في تقديرنا بالصدارة والأسبقية.

1 ـ نحو قاموس مضبوط متسق

إذا كان الحوار مطلوبا ومرتجى، فإن الألفاظ والمفاهيم في تبادل الكلام والأفكار يلزم أن تكون لها دلالات اتفاقية دقيقة، وبالتالي مخلصة من التخليطات والالتباسات اللغوية، التي هي مصدر كثير من سوء الفهم والأحكام المسبقة. ونقتصر هنا على ثلاثة مفاهيم يمحو تداولها الغالب المركوز طابعَها الإشكالي، ويكاد لا يترك مجالا للشك في صحة أساسها المعرفي :

1-1 مفهوم "الإسلاموية" Islamisme

في كل الديانات والمذاهب والنظريات لا وظيفة للاحقة isme، إلا إعلان هويتها ومرجعها الفكري (أو الإيديولوجي). وهكذا فالمسيحية christianisme لا تعني شيئا آخر غير ديانة عيسى ابن مريم وآباء الكنيسة القائم على الإيمان التوحيدي وعقيدة التثليث والصليب، وهي الديانة المتفرعة إلى مذاهب كبرى ثلاثة: الكاثوليكية الأورثدوكسية والبروتستانية، واللاحقة isme في هذه المذاهب كما في الديانة ـ الأم ليس لها أي تضمين دلالي خصوصي كالذي لها في islamisme؛ وقيسوا على ذلك "اليهودية" "والبوذية" "والإحيائية"، الخ. وعلاوة على ذلك لا أحد يذهب إلى وضع فوارق من أي صنف ودرجة بين الإرهاب terreur والإرهابية terrorisme طالما تقوم هاته على نمط فكر وعمل يسن أتباعه ممارسة العنف الفعلي في علاقاتهم الصراعية بخصومهم ومناوئيهم.أما مفهوم إسلاموية السيئ الطالع والحظ، الخاضع لمعالجة لغوية خصوصية بالغة الاستثنائية، فإن مستعمليه يظنون أو يزعمون انه شيء وأن مفهوم الإسلام شيء آخر، وذلك من حيث إن هذا ينطبق على الديانة التوحيدية الثالثة وعلى ثقافتها وحضارتها، وذاك يعني الأصولية أو التطرفية الإسلامية، الخ. وهذا الاختلاف

الفارق الذي ينصرف البعض، حتى بين النخب العربية والمسلمة، إلى صقله وتلميعه كاختلاف في الدرجة والطبيعة، إن هو إلا بدعة حديثة الولادة (معاصرة للصعود القوي للإسلام السياسي انطلاقا من سنوات سبعينيات القرن الماضي، أي غداة نكبة يونيو 1967). ذلك أن كلمات إسلام و"إسلاميزم" ومحمدية تحت النظر الأوروبي، لم تكن تتداول إلا كتنويعات اسمية لمسمى واحد. ففولتير، مثلا، في Essai sur les moeurs، يتحدث عن "الاسلامزم" من دون أن يميزه أبدا عن مرادفاته الأخرى، وكذلك الحال عند مستشرقي القرن التاسع عشر، كما تشهد بذلك ترجمات أعمال تراثية كثيرة وأيضا المحاضرة التي ألقاها ارنست رينان في السوربون أواخر مارس 1883، وكان عنوانها "الاسلامزم والعلم".

وبالتالي، إذا كان المطلوب هو توخي الوضوح والدقة في كل حوار بين العقائديات والثقافات، فإنه يتوجب الذهاب في معاكسة تيار المكرورات الاصطلاحية (التي لها ثقالة العادة) ثم تسمية الأشياء قريبا ما أمكن من طبيعتها ووظيفتها، أي في حالتنا المخصوصة : الأصولية أو التطرفية الدينية، وأصحابها : الأصوليون أو المتشددون الدينيون، لا سيما أن لا أحد يسمي متطرفي الديانتين الأخريين باسم Judaites أو Christianistes ،إلخ. وفي هذا المنحى، لا يسعنا إلا أن نؤيد ما ورد بقلم رئيس سنة الأمم المتحدة حول الحوار بين الحضارات، السيد جييادومينكو بيكو G. Picco، قال : "ليس التاريخ هو الذي يقتل، وليست الديانة هي التي تغتصب النساء ، وليست طهارة الدم التي تهدم البنايات ... وحدهم الأفراد يقومون بمثل تلك الأفعال"[1]. إن الإبقاء على الخلط السيمنتيكي بين إسلام والإيديولوجيا الأصولية التي تدعي الانتماء إليه ليدفع إلى اختزال بعدهما الاختلافي الكبير في مجرد خيط رهيف لا تتأخر النخب الغربية، ودونها الآراء العمومية، عن قطعه قصديا ومن دون احتياط مذكور، وخصوصا في فترات الأزمات والصعوبات[2].ومن ثمة ففي البلدان العربية والإسلامية مثلا، يجد الديمقراطيون والحداثيون أنفسهم محشورين في مواقف غير مريحة وأحيانا باعثة على الشفقة، إذ يطلب منهم أن يظهروا اليافطات البيضاء ويمارسوا باستمرار التأثيم والدفاع الذاتيين.

1-2 مفهوم التسامح.

هذا المفهوم الفائق الانتشار والترويج من طرف وسائل الإعلام حقيق بأن يعاد التفكير فيه، حتى يتم تخليصه من التضمينات السلبية، الظاهرة منها والمضمرة، كالعطف والشفقة والتحمل، وكلها تفضي بنحو أو آخر إلى مواقف الازدراء أو اللامبالاة، إلخ. ففي اللغة اليونانية القديمة لا وجود في العهد الهيليني لأي رديف للكلمة اللاتينية tolerancia؛ وفي المقابل نجد فيها كلمتين أكثر غنى" وعمقا : homonoia (التوافق، التقاسم) و thymos (الاستعراف) ... أما اللغة العربية، فإن لكملة التسامح طابعا مائزا متفوقا من حيث صيغتها التفاعلية، فلا يتسنى ترجمتها إلا بكلمة تكون محدثة أو مولدة في لغات أخرى، أيintertolérance.

ومهما يكن من أمر، فالنضال من أجل التسامح بمعانيه اليونانية ـ العربية لهو نضال طويل النفس ولكل الأزمنة. وبالمثال، إذا كان السبق في تبنيه وتنظيره يرجع إلى فلاسفة الأنوار خلال صراعهم ضد حروب الأديان والمؤسسة الكنيسية، فلا بد أيضا من الإشارة عند الكثير منهم (باستثناء روسو) إلى سوء تقديرهم لسيكلوجيا الشعوب "البدائية". والمجنون والطفل، أو على صعيد آخر إلى ازدواجيتهم المتقلبة بازاء الإسلام، خصوصا عند فولتير الذي يتأرجح موقفه بين التنويه بالنبي محمد وبالإسلام في Essai sur les Moeurs أوفي مادة "محمديون" من قاموسه الفلسفي، وبين النفور من نبي الإسلام والتشهير به كما في عمله الأول" محمد"، المسرحية التي يصدرها برسالة موجهة إلى البابا بونوا الرابع عشر قائلا : "هذا العمل أكتبه ضد مؤسس فرقة مزيفة بربرية una falsa et barbara setta"(3).

من جهة أخرى، ما دامت الحدود بين الأخلاق والسياسة والإيديولوجيا غامضة ومتحركة، فإن العمل على الذات يبقى أمرا لازما باستمرار، وذلك حتى يتقي كل منا خطر الركون إلى أي سبات دوغمائي، من شأنه أن يوقنه أنه هو المتسامح حقا وأن اللاتسامح لا يحدث إلا للآخرين.

1-3 مفهــوم التعــدد

إن هذا المفهوم (ولواحقه) قد يكون مفسد كل حوار إيجابي مثمر إذا ما أسيئت مراقبته وإدارته. ففي وسط مبعثر سياسيا وحامل لكسور ثقافية خطيرة، وبمحضر قنوات تواصل مهشمة، فإن ذلك المفهوم، كعلامة غنى مفترض، لا يعدو أن يكون لافتة جوفاء وخدعة، تترتب عليه عواقب وخيمة، منها أن الحق في الاختلاف la différence المـطلوب بالـهتاف والإلحاح، يتـحول فـي المـمارسة الفعلـيـة إلـى حق فـي اللامـبالاة l'indifférence ، وبالتالي إلى التوطئة للكراهية بين الذوات وخطابات البارانويا والانطواء الفصامي. والحال أننا في هذا المجال نواجه أيضا تصورات سائبة ولا منتجة، بحيث تنتهي إلى إقامة حيطان عازلة بين الأوعاء الجماعية وحتى الفردية، لعلها الأخطر من سواها، بسبب انتمائها إلى دوائر الرمزي واللامادي.

أسوأ التراجيديات هو أن يصير الإنسان عصيا على الإنسان في حقل الإدراك والتعرف، وأسوأ منه أن يحدث ذلك بين أناس عاشوا تاريخا مشتركا ،ومعا كافحوا ونشدوا وأنشدوا وشيدوا... إن إرادة الحياة معا وتشكيل مجموعة متمرسة قوية، حرة كريمة : هناك زمر يرومون عرضها على الهدم. زمر ليس في أفواههم سوى كلمات لا تتسع إلا لبضع أفكار قارة متصلبة، سليلة انخراطات بئيسة مستلبة، تدور حول القطعيات العقدية والسلوكات العنيفة، وحول العرق والقبيلة والطائفة ...

والمستخلص أن مفهوم التعدد والتعددية الحق هو ما يمكننا تعريفه كقانون ـ إطار حيث التواصل والتبادل والتناوب عبارة عن قواعد لا يستقيم سيرها ووظيفتها إلا بضمان المنتوجية والتقدم والنماء.

2 ـ شرط الاستعراف

إن الاستعراف (المؤسس على إرادة معرفة الآخر) هو الترياق الأنجع ضد تصاعد الجهالات والكراهيات بين الشعوب والأمم، أي ضد كثرة المحن والصراعات الإقليمية

أو العالمية . والتعليم هو أحد أكبر الأوراش الذي يتسنى فيه مأسسة معرفة الآخر وثقافته والنهوض بها. غير أن تدريس الحضارة الإسلامية، مثلا، يوجد اليوم في حالة تراجع وضمور، حتى في أوروبا حيث كان له منذ العهد الوسيط تاريخ طويل غني، رغم ما اعتوره من توترات واضطرابات. إن الاستشراق منذ الحملة النابوليونية على مصر (1798) قد عرف مرحلتين هامتين، أولاهما كمثلك في "جناح فكري لتجارة المجالات أو للتوسع السياسي" (حسب تعبير بليغ لجاك بيرك)، أي في عهد الغليان الاستعماري وإرادة القوة الأوروبية، وثانيهما حين تجدد في فترة ما بعد الاستعمار، أي إبان الاستقلالات السياسية المكتسبة ... غير أن هذا الاستشراق بشقيه يبدو اليوم وكأنه حقق آخر تظاهراته في أعمال مميزة ـ ولو أنها متفاوتة القيمة ـ لهملتون جيب ومونغومري واط وفون غرانباوم وكلود كاهين وجاك بيرك وماكسيم رودنسون و م.ج.س. هودكسون وسنوك هورخرونيه وأندري ميكل وآخرين. ذلك أن الجيل الجديد من المتخصصين في العالم العربي والإسلامي (إذا استثنينا ألان دي ليبيرا واسمين أو ثلاثة أخرى) يظهر قليل الاهتمام بأخذ الاستشراق التقليدي أو المجدد على العاتق وإمداده بالمزيد من التطور والتعمق. إن الاختصاصيين الجدد، المتوجهين في معظمهم إلى الدراسات الأنثروبولوجية والسياسية والمونوغرافيات القطاعية، كثيرا ما يتحولون إلى خبراء في العصائبيات segmentarisme والذهب الأسود والجيوستراتيجية الشاملة والحركات المسماة "إسلاموية". فهل نستبشر خيرا بهذا التحول الذي ما زال في طور المخاض أو نتذمر منه؟ إنه لربما من السابق لأوانه إعطاء إجابة محددة، ولو أن بعض مؤشراته تفتقر إلى ضمانات الكفاءة والعمق، لا سيما وأن معرفة فاعليه تجنح إلى أن تصير اختزالية، ريعية وحاسبة. وهكذا فخبراء "الاسلاميزم"، مثلا مع أنهم ينكبون على موضوعهم معظمَ وقتهم، كأننا بهم تربطهم به علاقة الانجذاب والنفور. منجذبين إليه، تراهم يركزون على تياراته الصلبة المتطرفة، فيبوئونها الصدارة على حساب كل ما سواهم؛ نافرين منه، تراهم يؤلفون كتبا في فشل الإسلام السياسي وأفول "الاسلاميزم" (أوليفيي رووا، جيل كيبل ..) (4). وفي الحالتين معا فإن خبراءنا، الذين

لا عيون لهم إلا لموضوع أعمالهم وأيامهم، ينتهون إلى تحييد النخب الديمقراطية والحداثية ووضعهم بين أقواس، كما لو أنهم ليسوا ممثلين أو دالين، علاوة على أن قطاعات كاملة من ثقافة الإسلام "الدنيوية" ومن التاريخ المحسوس للمجتمعات المدروسة لا تشكل عندهم (وأكثر منه عند الرأي العام الغربي) إلا ثقبا أسود، متعدد الأشكال والأبعاد، مولدا في جميع الأحوال لمواقف الطمس واللامبالاة.

3 . شرط أنسنة النظام العالمي

إن الرجال والنساء ذوي الإرادات الحسنة، بصفتهم نقاد العالم كما يسير وبناة عقلانية متضامنة منفتحة، عليهم تقلد مهمة رصد ومناهضة أشكال الاختلالات واللاتسامح وممارساتها، حيثما وجدت، وذلك بقصد الإسهام في التشغيل التدريجي لهذه الثقافة التي يترجاها العديد من الناس، ثقافة الاستعراف المتبادل والحوار والاقتسام، أي بكلمة جامعة السلام؛ ثقافة بمقتضاها تتأسس العلاقات الدولية ليس على توازن الرعوب، كما كان الشأن في الحرب الباردة، بل على التشاركيات البناءة والهويات المحررة والمبدعة للقيم والمعنى.غير أن ثقافة السلام هاته تجد مقوضها في ما أسماه الإغريق القدامى مع سولون وهيرودوت وتوسيديد hegemonoia (الهيمنية)، arkhi (القدمية) despotismus (استبدادية)، أو ما وصفه القديس أوغسطين تحت مقولة libido dominandi (شهوة السيطرة، التي كانت عنده أهم سبب في سقوط الأمبراطورية الرومانية)، أو أخيرا وليس آخرا ما ينعته ابن خلدون ويحلله باسم الاستبداد والغلبة؛ وكل هذه التسميات تتماهى من حيث قوامها مع مفاهيم حديثة منها: الهيمنية، إرادة القوة والزعامة، الفكر الواحدي، الخ.

بعد سقوط جدار برلين وتصدع الاتحاد السوفياتي ونهاية حرب الخليج الثانية، تسنى للولايات المتحدة، التي صارت القوة العظمى الوحيدة، أن تدعو إلى نظام عالمي جديد، ثم إلى العولمة حيث ترجع لها مقاليد القيادة واليد العليا ascendancy فعلا

وشرعا. وقبل تلك الأحداث الجسام ببضع سنوات، كان أن لخص كاتب الدولة الأسبق، جورج شولتز في تصريح (أبريل 1986) الوضع الجديد بكلمات تقول الشيء الكثير عن روح السياسة الخارجية الأمريكية : "إن كلمة تفاوض ليست سوى المرادف الملطف euphemism للاستسلام إذا لم يبرز ظل القوة على الطاولة [...]"، ثم يقدح في من ينادون بالاحتكام إلى الوسائل والهيئات الدولية، فيقول : إن "وساطة أطراف ثالثة ومنظمة الأمم المتحدة ومحكمة لاهاي تكون مجرد وسائل طوباوية وقانونية (صورية) في حالة جهل عنصر القوة في المعادلة" [5]. وهكذا يؤكد رجل الدولة هذا في العهد الريغاني بصراحة وحزم ما سبق أن سجله على نحو نقدي منذ 1978 ف. ج. كيبرنان : "إن أمريكا تعشق فكرة أن ما تريده مطابق بالذات لما يريده الجنس البشري"[6]، وذلك، كما جاء على لساني كاتبة الدولة في الخارجية مادلين أولبرايت والرئيس جورج والكربوش، لأن "الولايات الأمريكية المتحدة خيرة" The United States is good.

إن إرادة الهيمنة والقوة، من حيث طبيعتها، لا تتردد أبدا في الأخذ بكل الوسائل من أجل سيرها واكتمالها. فبصفاتها الماكيافيلية والمتقلبة و"السينيكية" نراها لا تنظر سياستها الخارجية وتمارسها إلا في ظل مصالحها الستراتيجية والاقتصادية في العالم. وهذه السياسة التي هي خصيصة القوى العظمى، أقر بوجودها حتى هنتنغتون، ولو مكرها مضطرا : "إن ادعاءات العالمية، كما يكتب، لا تمنع من الوقوع في النفاق والخطاب المزدوج والاستثناءات. وهكذا تدافع [البلدان الغربية] عن الديمقراطية لكن ليس حينما تأتي بالأصوليين الإسلاميين إلى الحكم؛ تحرم انتشار السلاح النووي على إيران والعراق وليس على إسرائيل؛ تعتبر حقوق الإنسان مشكلا في الصين وليس في العربية السعودية؛ ترد العدوان عن الكويت الغني بالنفط وتتلكأ في حالة الهجومات على البوسنيين الذين ليس لهم نفط، الخ"[7].

إن إرادة القوة الهيمنية لأمريكا قد حللها وانتقدها باحثون مقتدرون (أمثال هـ.زين و م. هوورد و ر. بارني وإ. سعيد ون. شومسكي و غ. كولكو وج. نيي، وغيرهم

ممن هم أحرار في أن يفكروا وينشروا، لكن من دون أن يجدوا آذانا مصغية عند السياسيين والفاعلين الأمريكيين)، تلك الإرادة لها منظروها وممذهبوها، كالشهيرين إعلاميا فرنسيس فوكوياما وصامويل هنتنغتون (علاوة على وزراء متقاعدين : هنري كيسنجر وزبيغنييف بريزنسكي، والمحافظين الجدد في الإدارة الجمهورية الحالية، أمثال بول وولفوويتز وكارل روف وريشارد بيرل (...) فالأول، المشهور بكتابه "نهاية التاريخ والإنسان الخاتم"، تبنى دعوة جورج بوش غداة حرب الخليج الثانية إلى نظام عالمي جديد، فأعطاها وعاءها الإيديولوجي (وإلى حد ما الفلسفي). وقد قيل وكتب الشيء الكثير؛ وعن هذا المؤلف يسجل هنتنغتون بحق أنه نتاج "الغبطة الحماسية التي عقبت نهاية الحرب الباردة "التي ولدت وهم قيام الانسجامية"، ويختم بهذا الحكم" : إن البراديغم المؤسس على فكرة اتساقية العالم يتعسف كثيرا على الواقع بحيث لا يصلح لنا كمرشد"[8]. وحسبنا هنا أن نحيل على مقطع يقول ما يكفي عن لباب الكتاب الإيديولوجي وذهنية صاحبه المتأثرة بملحمة غزو الغرب ....(فار ـ ويست)، وهو مقطع يحوي العديد من عناصر الديكور الهوليودي : رحلة قافلة ضخمة من العربات نحو المدينة، سلسلة جبال يلزم اجتيازها، هجمات الهنود، عربات مشتعلة، معارك، مخيمات، انسحابات، الخ. لكن، وبموجب النهاية السعيدة : "غالبية العربات ستمضي في رحلتها البطيئة إلى المدينة، وسيصل معظمها إليها".

أما هنتنغتون في أطروحته الشهيرة حول صدام الحضارات، فإنه يعلمنا أن النزاعات بعد انتهاء الحرب الباردة (1948-1986) لن تكون اقتصادية أو إيديولوجية بل ثقافية، أي بين مجموعات تقوم بينها خطوط فصل (أوكسر) حضارية. والحضارات عنده، على وجه التقريب، سبع : الصينية واليابانية والهندوسية والإسلامية والغربية والأمريكية اللاتينية وربما الإفريقية[9].

لاحاجة بنا هنا أن نستعرض الانتقادات التي وجهت لتلك الأطروحة في أوساط كثيرة من العالم، فيكفي أن نلحظ طابعها الماكرو ـ تاريخي (على طريقة شبنغلر

وتوينبي لكن مجردة عن معرفتها الموسوعية) حتى نبرز افتراضاتها الاعتباطية والالتباسات المتعلقة أساسا بـ "الخطر الأخضر" المزعوم، خلف "الخطر الأحمر"، والذي يتوجب على الغرب حسب نصيحته، أن يواجهه ويطبق عليه سياسة الاحتواء containement ،كما كان الشأن زمن الحرب الباردة. ومن فرط نزوع المؤلف إلى تسوية الأضلاع والزوايا، فإنه ينتهي إلى العماء عن رؤية النزاعات الرهيبة العديدة داخل الحضارة الواحدة وفي كثير من بلدان الجنوب الخاضعة لصراعات النفوذ الأجنبي ... وفي متم مسوحه الإيديولوجية يكشف صاحب صدام الحضارات عن ورقته الأخيرة وناصية أطروحته في جملة لا لبس فيها ولا مراء، تبدو مشيرة إلى ركن ركين في تفكيره وبيت القصيد في مبحثه ؛ فبعد أن شخص أهم المخاطر التي تتهدد سيادة الحضارة الغربية وحكمها (وأعتاها "الصحوة الإسلامية" ودينامية آسيا الاقتصادية)، سطر أن الغرب بمقدوره أن يتغلب عليها "إذا ما عرف نهضة وعاكس التيار وألغى وهن تأثيره في عالم الأعمال، وأثبت موقعه كزعيم leader تتبعه وتقلده الحضارات الأخرى" [10].

ولا غرو أن يصدر هنتنغتون أحكامه الجزافية المتطرفة في حق الإسلام وحضارته، هو القليل البضاعة المعرفية في الإسلاميات، والمعول فيها على ملهمه ومرشده، المستشرق الشهير بدراساته (المجادل فيها أحيانا) للتاريخ الإسلامي، وكذلك بنزوعه الصهيوني المعلن، وهو برنارلويس الذي كتب في 1990 دراسة عنوانها الأول"جذور العنف (أو السعر) الإسلامي" (The roots of muslim rage)، وأورد فيها مفهوم "صراع الحضارات"، فسجل من باب التنبيه والتحذير " "يلزم أن يكون واضحا منذ الآن أننا نواجه حالة ذهنية وحركة تتجاوزان المشاكل والسياسات والحكومات التي تجسدها. فالأمر ليس أقل من كونه "صدام حضارات". إنه ربما رد الفعل اللاعقلاني، ولكنه قديم قدم خصم مناوئ لإرثنا اليهودي - المسيحي ولما نحن عليه اليوم، ولانتشار هذا وذاك. إنه من الأهمية البالغة أن لا نسقط، من جهتنا، في ردة فعل تكون هي أيضا لاعقلانية وقديمة ضد هذا الخصيم"[11].

إنها كلمات راجمة، مشحونة بتصور حربوي للتاريخ، ، لا تبشر بأي خير لإعادة تأسيس ثقافة السلام تكون مخلصة أخيرا من سيكولوجيا الغل والضغينة ومن أي ذاكرة أحادية البعد، مسكوكة بصراعات الماضي وحروبه.

في منحى تجديد وإعادة بناء ثقافة السلام :العالمية، كما يلزم أن نفترض، هي أشبه ما تكون بكوكب فارغ أو، إن شئنا، بقانون - إطار قابل لأن يحيا وينتعش بالعطاءات الهوياتية المرتبطة أساسا بأخلاق الاستعراف والتشارك. وبالتالي فإن الثقافات لا يمكنها لإقامة معنى لوجودها بالمحاكاة والتبعيات التخفيضية، بل بتكوين شخصيتها القوامية وتنمية سبل بلوغها الفعلي والمسؤول إلى العالمية، وإلا فإن الهوية المهيمنة ستكون هوية القوى المهيمنة، وسيحكم على غالبية الساكنة الأرضية بإنشاء وجودها على الاستيراد المطرد والسعي إذن إلى انتحال ثقافة الآخرين بالاقتباسات والتقمصات. وحتى لو اعتبرنا هذا الصنف من الوجود محتملا، فإن سيرانه يبقى رهينا بعلامات الاصطناع والكوميديا الحزينة، وممثلوه مكتفين بحياة النقب في صحون الغير، محرومين من أي نوابض محايثه وإلهامية.

باختصار : مثل التبعيات المستعبدة اللامنتجة كمثل المديونيات، كلما راكمتها بلدان رهنت مستقبلها وأضعفت محركات تنميتها الذاتية ... إن التبعية التي يفكر بعض رهبان "العولمة السعيدة" (من صنف ألان مينك) أنها أمست قديمة أو غير ذات مضمون، نرى على العكس أنها ما زالت سارية على نحو متخفف ولين (soft)، ولكنها في إواليات الكبح والحجر بالغة الإجرائية محكمتها، لا يعمى عن إدراكها إلا من تعود على تمارين الانخداع أو اعتبار رغباته حقائق.

إن الإنسان الذي يبدو أن العولمة تبشر به وتدعو إليه - وهذا ما يزيد في تأزيم وضع البلدان التابعة - هو عبارة عن كائن خاتم أي لا تاريخي، معه تغدو "الإنسانيات"

وقضايا الإبداعات الأدبية والفنية الوطنية عبارة عن بقايا ورواسب، أو عن غرائب ونوادر لعهد غابر بائد، ذلك أن ثقافة العالم. World-culture اللصيقة بالعولمة على النهج الأمريكي صارت تتموضع، حسب تمظهراتها الغالبة، في التوجه القوي لما يسمى تربو ـ رأسمالية، أي في السيول الجارفة للسلع واللعب والموضات والإشهارات، وكلها بمثابة أحطاب سوق الاستهلاكية والمتلاشيات والمرميات. وهذه الثقافة، الضعيفة الذاكرة، التي تعتبر المهتم أو المحتج بالتاريخ ـ ولو القريب منه ـ كائناً تاريخيا أي متجاوزا، فتنعته you are history، هذه الثقافة تبدو نتاج الآثار والمضاعفات السلبية لليبرالية المتطرفة واقتصاد السوق السائد، وكلها حللها وانتقدها عدد كبير من الدارسين (أ. كينغ، ك. جوليان، إ. راموني، أ. جاكار ...)، بل حتى سياسيون ورجال أعمال وعلماء الاقتصاد (ر.رايش، ج. سوروس، ج. كينت غولبرايت، أ. سين وآخرون)(12).

في منحى بناء ثقافة الحوار والسلام، أنسنة العولمة معناها انفتاح تدريس الإعلاميات والتدبير والتسويق على تعليم الإنسانيات والفنون والأخلاق الدينية أو اللائكية؛ معناها إحلال قوانين اقتصاد عالمي تضامني وذي وجه إنساني محل قوانين السوق العاتية والتنافسية المطلقة والرأسمالية القاتلة Killer capitalism، وبهذه الشروط ضمن أخرى يمكن للعولمة، كنظام شمولي عقلاني متفاوض عليه، أن يكسب انخراط غالبية الأمم والشعوب.

ختاما

أملنا في أن يقدر الرجال والنساء ذوو الإرادات الحسنة من كل الثقافات على التقدم حثيثا في تمكين المستقبل (بدءا بالقريب والمنظور) من تصاميم ومواثيق جديدة حول التفاهم المتبادل والتعاون الفاعل بين الثقافات. لقد اتسم هنتنغتون بنوع من اليقظة الفكرية إذ سجل : "إن الأنموذج السياسي الموروث عن الحرب الباردة كان نافعا

وجديرا طوال أربعين عاما، ولكنه أضحى متقادما في أواخر سنوات الثمانينيات، وفي يوم ما سيعرف البراديغم الحضاري نفس المصير" (13). وهذا اليوم، في تقديرنا قد حل الآن بمؤشرات وأفعال في الجنوب كما في الشمال، تصنع وتنشر بتأن وحزم سلطات وآمالا من شأنها تطويق المخاطر التي تتهدد حياة البشر على الأرض وسلامهم. وبكلمات إيمانويل كانط (صاحب مشروع لسلام دائم استلهمته في عهدها عصبة الأمم SDN)، نقول إن استثمار شروط إمكان ثقافة الحوار يقوم اليوم كـ :" أمر قطعي"، يلزم بهذه الصفة أن ينطبع في المؤسسات العمومية والخاصة، وكذلك في الأوعاء والسلوكات الفردية والجماعية.

هـوامـش :

1. ج. بيكو هو الممثل الخاص للسيد كوفي عنان لسنة هيئة الأمم المتحدة من أجل الحوار بين الثقافات، 2001.
2. كيف لا نرتاع من الدفع الإعلامي المفرط لصحافيين وكتاب يعبرون صراحة عن كراهيتهم الدفينة ليس لـ "الاسلاميزم" فحسب وإنما للإسلام كذلك، ومنهم في الصف الأمامي أوريانا فلاتشي وميشيل هولبيك وإلى حد ما ت.س. نايبول، جائزة نوبل للآداب، 2001، إلخ.
3. فولتير، الأعمال الكاملة، باريس، 1977، الجزء الرابع، ص.101، وعلى عكس ذلك نقرأ في : Essai sur les moeurs "دين محمد : ليس بالسلاح تأسس الإسلام (وهو يقول l'islamisme في نصف كوكبنا، بل بالحماس والإقناع".
4. في حركة نفور بيِّن، حض جيل كيبل الغرب على محق الحركات "الإسلاموية" "بنفس القوة التي استعملها التحالف ضد صدام حسين (لومند، 7 -3-1991).
5. يذكره نعوم شومسكي، لومند الدبلوماسي، غشت 2000.
6. يذكره إدوارد سعيد، Culture and Imperialism، نيويورك، 1994، ص. 287.
7. صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات (الترجمة الفرنسية)، أوديل جاكوب، باريس 1997، ص 200.
8. المرجع نفسه، ص 379.
9. لعل الجدير بالإشارة أن دار غاليمار رفضت نشر كتاب هنتنغتون المذكور. انظر نقدنا له مفصلا

ولمؤلف فوكوياما في كتابنا، نقد ثقافة الحجر وبداوة الفكر، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدارالبيضاء، 2004.

10 ـ صدام الحضارات، ص 334.

11 ـ مقالة برنار لويس منشورة في مجلة Atlantic Monthly، عدد 266، شتنبر 1990، أي بعد صدور كتاب هنتنغتون المذكور بخمس سنوات ونيف. وعنوانها الأصلي الكامل هو :
The roots of muslim rage : Why so many muslims deepley resent the West and Why their bitterness will not be easly Mollified" وترجمته : "جذور السعر الاسلامي : لماذا كثير من المسلمين يكنون كراهية عميقة للغرب، ولماذا لا يمكن بيسر خفض مرارتهم المتعاظمة". أنظر أيضا مقالاته المترجمة إلى الفرنسية في كتاب بعنوان Le retour de l'Islam (ويقصد islamisme)، غاليمار ـ فوليو، باريس 1985.

12 ـ انظر على الخصوص ج. كينيت غولبرايت، مختصر تاريخ التهافت المالي، لوساي، باريس 1993؛ روبير رايش، الاقتصاد المعولم، Dunod باريس، 1995، أمارتيا سين، الاقتصاد كعلم أخلاقي، لا ديكوفرت، باريس 1996. أنظر كذلك كتابنا، نقد ثقافة الحجر وبدواة الفكر، المرجع المذكور.

13 ـ هنتنغتون، صدام الحضارات، ص 32.

حوار ثقافات أم حوار مثقفين؟
جدلية الحوار التجريدي والحوار العياني

محمد مصطفى القباج*

1- **بين يدي هذه الورقة :** يهمني كثيراً، أن أوضح في بداية هذه الورقة أنّها تبتغي البرهنة على أطروحة أتبناها بخصوص الحوار الحضاري بين الثقافات على أنه إجرائيات وممارسات ومعارف في إطار أسئلة الحاضر المعيش ومعضلاته الكبرى والمخاطر التي تحدق به. ولست في حاجة لأن أقف طويلاً على توصيف حالة العالم في مستهل الألفية الميلادية الثالثة التي تنبأ لها الكثير من الباحثين بأنها ستنطلق ككل بدايات القرون السابقة من فظاعات ووحشيات لا تمت إلى التحضر بصلة. وبالفعل فنحن نعاين تردياً خطيراً في العلاقات الدولية، وفي انتشار حركات تعصب وتطرف، تدفعنا أحياناً إلى التساؤل عمّا يقع؟ وما الذي يحكم تصرفات الدول والجماعات والأفراد؟ هل حكم على بني البشر وقد بلغ تقدمهم العلمي والتكنولوجي أوجه، خاصة في مجال المعلوميات والاتصال، أن يتوازى هذا التقدم مع شيوع أشكال من العنف والتعصب والصراع؟ في هذه الأجواء أصبحنا نفيق على ضجة لغوية تلوك عبارات الصليبية والجهاد والإرهاب والإرهاب المضاد، صخب تطغى عليه الأحاسيس والمواقف العدائية والعنصرية. وليت الأمر يتوقف عند حد الضجة أو الصخب اللغوي، بل تجاوز ذلك إلى التنظيرات التي تقرع طبول حرب عالمية ثالثة قد تأتي، إذا مانشبت لا قدر الله، على الأخضر واليابس وقد تفنن العلماء في تكولوجيات التسلح بجميع أصنافه. في هذا الجو من التأزم في العلاقات الدولية، وإفلاس النظام الدولي التقليدي ومؤسساته،

---

* باحث أكاديمي مغربي، المقرّر العام لأكاديمية المملكة المغربية.

تتهمش بل وتضعف إلى حد كبير خطابات التعايش والتّسامح، وتحدث المفارقة العجيبة والغريبة بين دعاوى الديمقراطية داخل الدول وغياب هذه الديمقراطية خارجها، أي على مستوى العلاقات الدولية، ويفسح المجال واسعاً للكيل بمكيالين. النتيجة المنطقية هي استحالة السلام العالمي الذي أصبح حلماً بعيد المنال. المأزق خطير، وخطير جداً، فإذا كانت العنصرية- على حد رأي (حنا أرندت) " هي القوة الأيديولوجية للسياسات الأمبريالية خلال القرن العشرين"، فإن البديل عن هذه القوة في نظري ونحن نلج أبواب القرن الحادي والعشرين هو النزوع العدواني الذي يُرجعنا إلى بدائية تمتلك أعتى أسلحة الدّمار الشامل. في ظل هذه اللعبة اللعينة القذرة، لعبة العداء المضاد يظهر" أنه من الصعب إقامة حوار حقيقي وصادق[1]، لأن هاته اللعبة أدمجت في منطقها الجميع.

2 ـ أطروحة إمكانية الحوار في ظل الأزمة :

يُعلمنا التاريخ أن لا شيء يبقى على حال، وأن الإنسانية لا تدوم على وضع سعيد أو على وضع تعيس، وبالتالي فإن الحكمة تدلنا على الطريق المتفائل السالك إلى جعل الاختلاف بين البشر لا ينبغي أن يؤدي حتماً إلى العداوة، وإلى مشاهد الصراعات والمنازعات التي تستفز العَصَب الحضاري السلبي الذي يفرز الحروب المسلحة أو الأيديولوجية أو الإعلامية أو الاقتصادية. هكذا فإن تدبير الاختلاف كحالة سوية يفرض علينا أن نكون خبراء سلام في مواجهة" خبراء الرعب الجدد"[2] الذين ينشرون دعاوى الصراع.الحكمة العاقلة تقول بإمكانية الحوار ليس بين المجردات،(الثقافات، الحضارات، الديانات)، فذلك من قبيل الوهم، ولكن بين المشخصات والأعيان، والمقصود بهم النخب الثقافية والسياسية ورجال الأديان في سياق متحضر بعيداً عن الهجميات والسلوكات المختلفة. بناء على ذلك فإن فضاءات الحوار العينية تتأسس على اللقاء وتبادل المعارف والخبرات، ونقل التكنولوجيا بل واستنباتها فوق أرضية الواقع دون حدود أو قيود، لتتحقق بذلك الإنجازات المشتركة التي تصون الدول والشعوب.

إن منطوق الأطروحة المركزية التي أقول بها تعنى بصريح العبارة أن الأديان، وأن الثقافات، وأن الحضارات لا تتحاور، وإنما تتحاور الأعيان والأشخاص الذين يمثلون واقعاً ثقافياً يغطي الثقافات العالمة والثقافات الشعبية، أعيان وأشخاص ينتمون لمختلف الفئات المجتمعية.

إن ما يعزز صلاحية هذه الأطروحة أن المعرفة المعاصرة بكل فروعها تتأسس على معطيات جديدة من أخص خصائصها، وتحت لواء الفكر التنويري وإنجازات الحداثة وما بعد الحداثة، أن مفهوم الحقيقة بعد أن اجتاز أزمة إبستيمولوجية حادة استقر على أمر هام وهو أن الحقيقة نسْبيه ، ولا يمكن لأحد أو لأمة أو لثقافة أو لحضارة أو لدين أن يدعي امتلاكها لوحدة كيقين مطلق، فالبعض يمتلك جزءاً من الحقيقة بقدر ما يمتلك البعض الآخر جزءاً آخر، ولا يمكن لأحد أن يدعي بأن ما يمتلكه من حقائق هو الصحيح لوحده.

3 ـ ضرورة تجاوز الإشكالية المفهومية :

الحوار عبر أعيان مستوعبة لماضيها وحاضرها ممتلكة لناصية المعارف المعاصرة والخبرات العلمية المستجدة، يفرض علينا بالضرورة أن نتجاوز الإشكالية المفهومية ونحلها حلاً منطقياً. وعليّ هنا أن أستبعد المفاهيم اللغوية العادية لكلمة "حوار" كمناقشة أو جدال أو سجال أو تناظر وهي أشكال حوارية مارسها الفكر الإنساني منذ سقراط (في القرن الرابع قبل ميلاد المسيح) إلى الفكر العولمي المعاصر مروراً بفلاسفة ومتكلمي اليهودية والمسيحية والإسلام ومفكري العصور الوسطى وعصر النهضة والتنوير. الإنسان اليوم لم يعد يتكلم فقط بصوته، ولكنه يتكلم ويعبر عن نفسه بحضوره الجسدي، وهو لا يفهم غيره بالكلمات المنطوقة فحسب، ولكن بحركاته وإشارته وسلوكاته وأحاسيسه ولبوسه وكل ما يؤثث وسطه الطبيعي، إن الكلمات يمكن أن تخدع وأن تكذب، وأن لا تعبر عن الاقتناعات، في حين أن الحضور الجسدي بكل تجلياته يبث المعنى المباشر الذي يكشف عن الحقيقة والواقع.

إذن لا بد من تجاوز المعنى اللغوي للحوار إلى الدلالة الاصطلاحية والتقنية لنتوافق مع اللحظة الراهنة، وهي دلالة تحيل إلى اعتبارات نفسية وقيمية، وجودية وأخلاقية، وإلى هواجس فكرية وسياسية، وبالتالي الجواب على سؤال محوري هو التالي: "كيف نُجَوِّدُ تبادل المعارف والمعلومات في عصر العولمة التواصلية لتوجيه وتدبير الاختلاف وإنتاج توافقات حاسمة؟ " (3).

لحل هاته الإشكالية المفهومية لابد من نظرية للحوار لنحلل بها تحليلا ناجحا إمكانية وواقع الخطاب أو الرسائل المبثوثة. هذا يعني أن المحاور لابد أن يكون متوفرا على كفاءة حوارية تُؤَمِّن له ، في لحظة الحوار، الوفاء بحاجة ما بأسلوب منطقي. كان على الإنسانية أن تنتظر حلول القرن العشرين لإبداع فلسفة نسقية للحوار حين اهتدت المدرسة الوجودية إلى القول بأن " الغير " أو " الآخر" يُعتبر شرطاً وجودياً للذات أو الأنا (جدلية الأنا والأنت حسب تعبير الوجودي اليهودي مارتان بوبر) .مؤكداً أن الحوار العياني لا يحقق تمامية وكمال العلاقة التذاوتية المتبادلة، ولذلك فإنه ينبغي التمييز بين الحوار المغلوط(المونولوجات المتبادلة) والحوار الصحيح في مفهومه التقني (الحوار التفاوضي الذي يؤدي إلى توافقات وضوابط محدّدة) مما يضمن التعايش الامبريقي. هذا أمر يقتضي التكافؤ والمسؤولية للإقرار والاعتراف المتبادلين. ويتأدّى الموقف الحواري إلى أن يحمل إنسان اليوم مهمة ربط الحوار التقني ببزوغ الحرية وشيوع المسؤولية. علينا هنا أن نقر مرّة أخرى بأن طرح مشكلة العلاقة بين الأنا والأنت، بين الذات والغير، يعود الفضل فيه إلى الفلسفة الوجودية، القائلة بـ " أن إدراك الغيرية يكون انطلاقاً من الذات ، أو أن إدراك الأنا يتحقق انطلاقا من الآخر".(4) للذهاب بعيداً في هذا المنظور الوجودي سلكت مدرسة فرانكفورت سبيلا آخر، من وحي فتوحات التكنولوجيات المعلوماتية، وهو أحد وجوه ما بعد الحداثة، أقصد الثورة التواصلية التي تدل على أن في الشرق وفي الغرب، في الشمال وفي الجنوب هناك عقول تواصلية حوارية. والعقل التواصلي الحواري هو " العقل الذي لا يجبر أي طرف من

الأطراف المتحاورة على التنازل عن رأيه أو قبول الرأي الآخر إن لم يكن مقتنعاً بذلك".(5) وهذا موقف مستنبط وبكل تأكيد من النسق الكانطي في لحظة توقفه عند العقل العملي وتداعياته التي أسست فكر التنوير. تلك هي الإسهامات الأصيلة لاجتهادات يورغن هابرماس المؤسس الفعلي لفلسفة التواصل التي أكدت على الحقيقة التالية وهي: " أنه بحكم الانخراط في حوار ضمنيّ بِهدف التوافق يكون الشخص قد نزع إلى ممارسة فضيلة عرفانية للحياد العاطفي تجاه الاختلافات المتبادلة والتي تظهر في إدراك الأوضاع المتناظرة"(6) هذا الموقف وصفه (كارل بوبر) بالمناقشة النقدية أو أخلاقية المناقشة العقلانية النقدية.

اعتباراً لهذه الدلالات التواصلية يلتزم (هابرماس) بتأسيس معقولية كون شخص منتم إلى أية لغة أو أي مشكل ثقافي لا يمكنه إلا أن ينخرط في ممارسات تواصلية، ومن ثمة لا يمكنه إلا أن يعزز فرضيات عملية تُحمل محمل التوافق العام. ذلك ما يُصطلح عليه بالوعي التواصلي الذي ينمو ويزدهر بالنقاش الحر. إذا أردنا أن نترجم هذا الكلام إلى قياس صوري سنقول إن الذاتية هي النقيض المنطقي للموضوعية، وإن الذاتية هي النقيض الموضوعي للتواصلية، إذن الموضوعية تعادل التواصلية. الذاتية مُدمِجة والموضوعية مُبرهنة.

تقنياً وبناء على التحليلات السابقة فإن الحوار الذي يتوافق مع واقع العصر (عصر العولمة التواصلية) هو التزام أخلاقي ليس فيه أي انحياز للذات أو للغير، وإنما ينصفهما بما يتوافق مع قِيمَهِما المتناظرة، وضرورة وجودية لأنه لا يمكن تصور وجود الذات إلا بالغير، الأنا والأنت وجهان لعملة واحدة. حين يتحقق هذا الموقف يتحقق العقل التواصلي الذي إن بحثنا عنه نجده في كل الثقافات والحضارات والأديان. في الحوار الاصطلاحي التقني لا نُذوِّب الاختلافات ولكن نقيم بينها خط انسجام أفقي أو ما يصطلح عليه في الموسيقى بـ (الهار موني).

4 ـ في نقيض المفهوم الاصطلاحي للحوار:

النقيض الفعلي للحوار في دلالته الاصطلاحية هو العداء المفضي إلى المنازعة، المفضية بدورها في كثير من الأحيان إلى الحروب المسلحة والمواجهات الأيديولوجية. لذلك ليس من الغريب أن نفهم من الطروحات السطحية لـ (صمويل هانتنغتون) أن الثقافات نماذج مغلقة تناصب العداء فيما بينها، وأن حروب القرن الجديد ستكون حروباً ثقافية وبالتالي حضارية ودينية. طروحات من هذا القبيل تعزز منطق الحرب الذي يلائم ساسة حمقى دمويين من دعاة النزعة المحافظة الجديدة في الولايات المتحدة الأمريكية على سبيل المثال لا الحصر. صورياً منطق هانتنغتون على حد تعبير إدوارد سعيد يأخذ بفكرة الصدام بدل التركيز على التفاعل التاريخي البطىء والمستمر بين الثقافات والحضارات بكل ما بينها من التشابهات والاستعارات المتبادلة والتعايش، تلك العناصر الأهم بكثير مما تقول به النظريات التبسيطية المزيّفة.

تأصيلا لهذا التوجه لابد من وقفة تفصيلية للحديث عن نقيض مفهوم الحوار في أكبر تجل له وهو الحرب كمفهوم مركزي وقضية أساسية، معتمدين في ذلك على نتائج الأبحاث والدراسات التي قام بها المعهد الفرنسي لعلم الحرب (POLEMOLOGIE) مستعينين في ذلك بالتاريخ العسكري الذي يُسعف كثيراً في هذا المجال بالأمثلة والعيّنات من الحروب التي خاضتها الدول فيما بينها أو داخل الدولة الواحدة من جراء الفتن والصراعات السياسية أو العرقية(7).

بصفة عامة يمكن القول بأن الحرب هي المواجهة العنيفة المسلحة بين طرفين أو أكثر داخل الدولة أو بين دولتين أو أكثر من الدول في إقليم واحد أو بين مجموعتين من الدول موزعة على أكثر من الدول في إقليم واحد، اعتماداً على القواعد التي ينظمها القانون الدولي. والحرب هي حرب سواء كانت الأطراف المتحاربة كلها قوية أو بعضها ضعيف والبعض الآخر قوي اقتصادياً وعسكرياً. يشار بهذا الصدد إلى أن الحرب ليست

هدفاً في حد ذاته، وإنما هي وسيلة لتحقيق أهداف أخرى سياسية أو اقتصادية أو عقدية...

اعتماداً على هذا التحديد المُركز نصنف الحروب التي عرفتها الإنسانية ماضياً وتعرفها حاضراً كممارسة نقيضة للحوار إلى عدة أصناف نكتفي بذكر الأهم منها فيما يلي:

1-4 الحروب الدولية أو العالمية وهي نزاعات مسلحة بين مجموعتين من الدول متحالفة أو غير متحالفة تقع جغرافياً في أكثر من إقليم ونماذجها الواضحة هي الحرب العالمية الأولى والثانية وحرب الخليج الثانية وحرب الإرهاب الراهنة.

2-4 الحروب الإقليمية وهي في الحقيقة نزاعات مسلحة بين دولتين أو أكثر داخل إقليم جغرافي واحد، ومعظم هذه الحروب هي من مخلفات الاستعمار أو بسبب السعي إلى توسيع مناطق النفوذ السياسي أو الأيديولوجي أو فرض هيمنة عرقية أودينية.

3-4 الحروب المحلية أو الأهلية وهي النزاعات المسلحة التي تنشب داخل دولة واحدة في إطار الصراع من أجل السلطة أو بسبب الطائفية العرقية أو الدينية...

ولقد قام المعهد الفرنسي المذكور بحصر جميع الحروب التي نشبت بين عامي 1470 و 1974 فوجد أنها تبلغ 336 نزاعاً مسلحاً منها 114 حرباً بين دول، و174 حرباً ضمن دولة واحدة و36 حرباً بدأت ضمن دولة واحدة ثم تحولت إلى حرب بين دول و3حروب بدأت حرباً بين دول ثم تحولت إلى نزاع ضمن دولة مثل الحرب العالمية الأولى التي أدت إلى نشوب الثورة الشيوعية في روسيا عام1917. والجدير بالذكر أن 246حرباً من الحروب المشار إليها هي نزاعات حدود أو لاكتساب أراضي جديدة، والحروب المتبقية هي نزاعات سياسية أو اقتصادية أو عقدية.

ثلث الحروب التي أحصاها المعهد الفرنسي في الفترة المذكورة وقعت في مناطق مكشوفة من الصين إلى الشرق الأوسط إلى منطقة البحر الأبيض المتوسط، إلى الهند، إلى البلقان. نحو ربع الحروب وقعت في مناطق المضائق في أمريكا الوسطى والبوسفور والدّردنيل وبحر المانش وسانغافورة وماليزيا وأندونسيا والمضائق الدانماركية، أما بقية الحروب فكانت في مناطق ذات علاقة بالنفط، ومعلوم أن ستة دول فقط كان لها النصيب الأكبر في هذه الحروب حتى عام 1945 وهي إنكلترا وفرنسا وروسيا والصين والنمسا والدولة العثمانية. أما ضحايا الحروب من الأرواح البشرية فإنها تتراوح بين بضع عشرات إلى ثلاثين مليون نسمة كما هو الحال في الحرب العالمية الثانية. في الغالب الأعم تنتهي الحروب أو النزاعات المسلحة باتفاقية سلام، وبإعلان شفوي للصلح دون اتفاقية سلام، ويسجل هنا أنه منذ عام 1945 سيطرت نزعة الاستغناء عن الاتفاقيات نتيجة شيوع اعتقاد وهو أن الاتفاقيات في عمقها هشة ، الشيء الذي أدّى إلى حدوث أزمة حادة في القانون الدولي الذي هو المرجعية التشريعية التي تضبط علاقات الدول في زمن السلم وفي زمن الحرب، وهذه الأزمة ما زالت قائمة لحد اليوم.

جدير بالتنويه أنه بعد عام 1945تجنبت القوتان العظميان وهما الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفياتي التدخل في النزاعات المسلحة لوجود ردع نووي إبان القطبية الثنائية، وذلك بالرغم من أنهما تتحملان نصيباً من المسؤولية في كثير من الحروب التي تمسها مباشرة ،ولم تقع بينهما أدنى مجابهة إلا في برلين عام 1946 ،وفي كوبا عام 1962.

بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وسقوط جدار برلين دخل العالم في قطبية أحادية قوّتها أحداث11 شتنبر 2001 بنيويورك. والمحصلة أن طبول حرب عالمية ثالثة بدأت تدق باسم حرب الإرهاب، ولا داعي للدخول في التفاصيل الحديثة التي تقتضي حيزاً زمنياً أطول لتقصي كل الحقائق التي يعرفها عالمنا المعاصر، كما أننا لسنا في حاجة إلى تناول موضوعات التسلح والتجييش واقتصاديات الحروب مما هو معروف لدى الجميع.

الذي يهمنا، في ضوء هذا التوصيف المختصر، أن الحرب ظاهرة اجتماعية وإنسانية متأصلة منذ بدء الخليقة، أو كما قال هيرقليطس (HERACLITE) النزاع أَبُو الكائنات، وعزز هوبز ((HOBBS) هذه الحقيقة موضحاً أن الكون هو كون الحروب التي يشنها الكل ضد الكل. مردّ هذا التجذر الوجودي للحرب هو شيوع العداوات وتعارض المصالح والمطامح بين الأفراد والجماعات، والنزوع إلى الغلبة والسيطرة كما حلل ذلك علامة العرب ابن خلدون في مقدمته حين أشار إلى أن " أسباب الغلب في الأكثر من أمور ظاهرة وهي الجيوش ووفورها، وكمال الأسلحة واستجادتها، وكثرة الشجعان، وترتيب المصاف، ومنه صدق القتال وما جرى مجرى ذلك من أمور خفية وهي إما من خداع البشر وحيلهم في الإرجاف والتشانيع التي يقع بها التّخذيل" (ابن خلدون 230).[8]

كان علينا أن ننتظر قدوم سيجموند فرويد (SIGMUND FREUD) ليفصل القول في تجذر الحرب اجتماعياً ونفسياً مبرهناً على أن الحروب لا يمكن أن تتوقف مادامت الأمم تعيش تحت ظروف الاختلاف،وما دامت قيمة الحياة الفردية تحسب بطرق متباينة، ومادامت العداوات تمثل قوى غريزية في العقل. يؤكد فرويد في مكان آخر، أنه في الواقع لا وجود لما يسمى بإزالة النوازع الشريرة، إذ يبرهن البحث السيكولوجي- بصورة أكثر تحديداً البحث التحليلي النفسي- على أن الجوهر العميق للطبيعة الإنسانية يقوم على الغرائز التي هي مشتركة بين جميع الناس، والتي تهدف إلى إشباع حاجيات أولية معينة[9].

الحرب، إذن ظاهرة اجتماعية بل ونفسية متأصلة، ولكن السؤال الذي طرحه فرويد على نفسه هو : لماذا الحرب؟ وهو سؤال عنون به مبحثاً يشكل رده على خطاب توصل به من ألبرت إينشتاين (ALBERT EINSTEIN) في إطار سلسلة مشاورات دولية نظمها المعهد الدولي للتعاون الفكري تحت رعاية منظمة " عصبة الأمم "عام 1933، للإجابة على ذلكم السؤال المحوري يقول فرويد من بين ما يقوله: إنه لمبدأ عام أن

صراعات المصالح مقرونة دوما باستخدام العنف، هذا صحيح بالنسبة للمملكة الحيوانية بأسرها ،وفي حالة البشر تحدث أيضاً صراعات في الرأي قد تصل إلى أعلى نقطة من التجريد، فتبدو أنها تتطلب نوعاً آخر من الأساليب لتسويتها ، فكبداية كانت القوة الأكثر تفوقاً هي التي تقرر من يملك الأشياء وإرادة من هي التي تسود ، وسريعاً أضيفت إلى القوة العضلية بل واستُعيض عنها باستخدام الأدوات، وأضحى الفائز هو من يملك الأسلحة الأفضل، أو من يستخدمها بطريقة أمهر. ومن اللحظة التي شرع فيها الإنسان باستخدام الأسلحة بدأ التفوق العقلي فعلا يحل محل القوة العضلية.

واضح من هذه التحليلات أن مواجهة نقيض مفهوم الحوار (أو الحرب والعداء) هو مفهوم الحوار ذاته بين الأعيان أي المنتمين إلى العقل التّواصلي المبني على المعرفة والحكمة مجتمعتين.

5- الحوار الحضاري: شروطه وآلياته وأخلاقه:

لتحريك آلية الحوار في بعده الاصطلاحي التقني كما بينا في الفقرات السابقة لابدّ أن يتوفر هذا الحوار على شروط وأن يتأسس على أخلاقيات. والحقيقة أني لا أريد في هذه الورقة المركزة أن استعرض كل الشروط والآليات والأخلاقيات الضرورية. في مثل هذه المواقف سأكتفي بأن أشير وبصفة عامة إلى أن العقل التواصلي الذي هو الآلية أو الأداة الرئيسية لكل حوار حقيقي وصادق لا يضع أمامه أيّة غاية سوى الغاية المعرفية انطلاقاً من الإقرار بالاختلاف، واحترام الآخر المختلف كحقيقة مستقلة، وقراءته قراءة موضوعية في جو من الحرية التامة دون أحكام مسبقة أو مواقف متحيّزة بالابتعاد عن النزوع الذاتي أو الذوق النرجسي، ودون فرض الرؤى الخاصة على الآخر بما أطالبه به من عدم فرض رؤاه على الذات المحاورة.الحوار بين الذات والآخر، الأنا والأنت هو عنصر من المنهجية التي تفضي إلى إدراك الحقائق، كما بين ذلك (لودفيج فيتغنشتاين) حين يبين في مختلف مباحثه أننا لا نتفهم قضية إلا حين ندرك بشكل غير مباشر فكر الآخر بواسطة فك رمز الرسالة المبثوثة. وحسب فرضية قديمة للكلام

والفكر مظهران مظهر كامن وخاص ومظهر ظاهر وعام. في الحوار بالمعنى الاصطلاحي ليس المهم الإقناع، وإنما إدراك الحقائق. بعبارة أوضح ليس المهم في الحوار الحقيقي مجرد الاستماع وإن كان ذلك ضروريا وإنما التحليل والتأويل وإنتاج أنماط التفاعلات، أن يحاور الإنسان هو أن يعبر المسافة (DIA) التي تفصله عن محاوره ليأخذ معه في إدراك الحقيقة.

ومن المعلوم أن : العلاقات الحوارية "(10) تنشأ عندما تحتد مظاهر التأزم الذي يطبع بشكل قوي فترات التفاعل السلبي للأحداث واشتعال الفتن والمواجهات بين الأديان أو الثقافات أو الأيديولوجيات أو المصالح السياسية - الاقتصادية، ولتخفيف حِدّة هذا التأزم يكون الحوار ضرورياً بين أشخاص عينيين هو نتاج سياقات فكرية واجتماعية.

إن هذا الفهم يتأتّى من الأطروحة المركزية التي أتبناها شخصياً وهي أن القول بحوار الحضارات أو حوار الثقافات هو من قبيل الوهم، إذ لا يصح أن يكون هناك حوار بين مُجردات، لذلك أنا أميل إلى أن الحوار الحضاري يتأسس على قيم أخلاقية وفكرية وروحية وذلك شأن الإنسان المتمدن، وهذه الأخلاقية "هي التي تجعل أفق الإنسان مُستقلا عن أفق البهيمة "(11) ومن ثمة فالحوار إنساني والصراع حيوانيٌ.

الحوار يُمكن أيضاً بين مثقفين وعلماء وفئات مجتمعية تبتغي التفاهم انطلاقاً من أوليات ومسلمات ، وبصدد قضايا محددة، وباعتماد ما هو مشترك للوصول إلى تَوافق منتج تتمخض عنه في نهاية المطاف أشكال من التعايش أو التعاون أو التعاضد. وعليه فإن الأصل في الحوار هو اختلاف الرؤى، وفي قبول هذا الاختلاف يتجلّى التفاهم الذي يُمليه احترام الآخر المختلف واستقلاليته عملا بحرية الفكر كمعطى وجودي وأخلاقي ضمن ما يميز التحضر والتمدن، على عكس التعصب والتعنيف الوحشي الهمجي الذي يتسم به سلوك الحيوانات.

واضح أن الحوار المتحضر بين أعيان تَسْبح في سياقات تاريخية واجتماعية يتأسس بأصول، تؤطره قواعد وتقاليد، وتحكمه أخلاقيات، إذا لم تؤخذ جميعها بعين الاعتبار، يفقد الحوار حقيقته ويُصبح الأمر يتعلق بأمور مختلفة أخرى قد تكون التّحامل أو التهافت أو التشنيع أو الهيمنة.

في اعتقادي أن ما يجري على الألسنة اليوم من وجود حوار بين أديان أو حضارات أو ثقافات ووجود حوار بين أحياز جغرافية من قبيل الحوار العربي الأوروبي، أو الآسيوي الإفريقي أو ما شابه ، هي صيغ من المماحكات أو المزايدات لا تمت بصلة إلى المفهوم الاصطلاحي للحوار، وفي الغالب الأعم تُلون تلك المماحكات والمزايدات دواعٍ ظرفية أو مصلحية مباشرة.

دائماً وبنفس الهاجس التأصيلي أرجع إلى بعض النصوص التراثية في الفكر العربي الإسلامي التي كان لها السبق في إثارة الانتباه مبكراً إلى متعلقات الحوار بمفهومه الاصطلاحي. في كتاب "مراتب العلوم" يقول ابن حزم ما نصه" ولقاء المتنازعين، وحضور المتناظرين ، فبهذا تلوح الحقائق ، فليس من تكلم عن نفسه وما يعتقد كمن تكلم عن غيره ،ليست الثكلى كالنائحة المستأجرة، ومن لم يسمع إلا من عالم واحد أو شك أن يحصل على طائل، وكان كمن يشرب من بئر واحدة ولعله اختار الملح المكدر،وقد ترك العذب،ومع اعتراك الأقراب ومعارضتهم يلوح الباطل من الحق..."(وقد أكد ابن حزم هذا الإقرار الجلي بضرورة الآخر المختلف في رسالة أخرى هي (التقريب لحد المنطق) إذ يقول : "[12]اعلم أنه لا يوصل إلى معرفة حقيقية بالاستدلال إلا بالبحث ، والبحث يكون عن فكر واحد ،و يكون عن تذاكر إما من معلم إلى متعلم، وإما من متناظرين مختلفين متباحثين، وهذا الوجه هو آخر ما نتوصل به إلى بيان الحقائق بكثرة التقصيّ فيه"):[13] ونجد تدقيقاً لهذه الفكرة عند ابن رشد في (تهافت التهافت) من قبيل هذه العبارات" لابد أن يسمع الإنسان أقاويل المختلفين في كل شيء يُفحص عنه، إن كان يحب أن يكون من أهل الحق أو " من العدل أن يقام

بحججهم من ذلك وينا ب عنهم ، إذ لهم أن يحتجوا بها ، ومن العدل أن يأتي الرجل من الحجج (أي لمحاوريه) بمثل ما يأتي لنفسه" [14]

مفيدٌ أن أشير إلى أن الحوار هو معرفة . يعني أنه يؤدي إلى المعرفة عن طريق إعداد الأسئلة الجوهرية الهادفة إلى الحصول على المعرفة الموضوعية الدقيقة، وبذلك يحصل التّصور الصحيح للحقائق؛ومعلوم أن السؤال ابن المعرفة أيضاً، السؤال يستهدف المعرفة ويصدر عنها في نفس الآن، ويكون ذلك بفحص آراء المحاور أو بنقد تلك المعايير وفق معايير ملكة الحكم أو العقل. ويضيف الباحث المغربي طه عبد الرحمان أن السؤال مسؤول، فالمحاور يَسأل لأنه يُسأل، وبالتالي فإن السؤال مسؤولية، من هنا فإن الحوار إلى جانب كونه معرفة وأخلاق، يكون اختلافياً ونقدياً للإجابة على أسئلة يُلجأ فيها إلى جهود تَبْريرية بأدلة معقولة ومقبولة من طرفيه، دون تعنيف أو استبعاد للخلاف أو الفرقة، إنها ضوابط تجدُ مصدرها في الفكر الذي أنتجه الأدباء والفلاسفة العرب المسلمون[15]، مرد ذلك كما يقول أبو حيان التوحيدي إلى أن " لكل أمة فضائل ورذائل، ولكل قوم محاسن ومساوئ، ولكل طائفة من الناس في صناعتها، وحلها وعقدها كمال وتقصير".[16] وبالتبعية تكمُن قيمة الحوار في الإيمان بالنسبية الفكرية ، وأن لا أحد يملك الحقيقة المطلقة لوحده أو على حد تعبير ابن خلدون في باب الجدل من مقدمته" إن الحقيقة لا يملكها طرف واحد".[17]

يذهب الأمر بالمفكرين العرب المسلمين إلى اشتراط النقاوة في لغة الحوار مما يسبغ عليه أجواء الاحترام والتعاطف من خلال نبل العبارة، ذلك ما يشترطه أبو عثمان عمرو الجاحظ في المناظرة السليمة التي ينبغي أن تكون خالية من التشادق في الكلام والإغراق في غريب اللغة والتكرار والحشو، وغير ذلك مما من شأنه أن يؤدي إلى شرود فكر المُتَحَاوِرَيْن.

لاأدَّعي بأن الحوار الحضاري المتخلق بين المثقفين من الأمور الهيِّنة بل إنه " عملية معقدةٌ، وضرورة للتخلص من منطق الصدام والحروب ووصولا إلى مجالات

التفاعل والتعايش والتسامح والتضامن".[18] وما أحرانا اليوم كأطراف متحاورة أن نستوحي من التراث الفكري المشترك ماضيا وحاضرا نسقاً قيمياً كونياً يؤطر التعامل بين المثقفين.

إن كل ما ورد على لسان مفكرينا من اشتراطات واحتياطات يُؤطر الحوار تأطيراً أخلاقياً للخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة[19] على حدّ قول محمد أركون، والانفلاتُ من هذه السياجات إلى روح التفتح على الآخر واحترامه والتعاون معه من أجل بناء عالم أفضل يليق بالإنسان المكرم بالعقل، وهذه في الحقيقة قناعة مشتركة لتجاوز أحقاد الماضي وتراكماته السلبية. وهنا لابد من التنويه بكلمة البابا يوحنا بول الثاني ألقاها بمناسبة اليوم العالمي الخامس والعشرين من أجل السلم السنة 1992"إن العلاقات بين الأديان تبدو الآن كطريق لا محيد عنه لكي لا تتكرر العديد من التمزقات المُؤلمة التي عرفتها القرون الماضية، ولكي تلتئم الجراح التي ما زالت قائمة" وقد أوضح قداسته بنفس المُناسبة أن السلام ليس أمنية ، لكنه ثقافة وأخلاق، والتشبع بها والتزامها ينتقل بالسلام من مجرد أمنية إلى حقيقة واقعة.

6 . الحوار بين الأعيان في حقيقته :

في ثلاثينات القرن الماضي كانت الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية قد أسفرت عن ترسانة من المفاهيم التي عولج بها موضوع التفاعل بين الثقافات، أو في حقيقة الأمر وحسب مدرسة الحوليات، بين الدوائر الثقافية المتقاطعة والتي تفوق كمّاً الدوائر الحضارية، علما بأن الحضارات لا تتعاصر بل تتناوب في حين أن الثقافات تتعاصر داخل فضاءات جغرافية متعددة، وتدخل في علاقات تفاعلية فيما بينها دراسة وتأويلا وترجمة ... هكذا أبدع الدارسون مفاهيم المثاقفة والتثاقف (ACCULTURATION) والتغلغل الثقافي (EN CULTURATION) والإفراغ الثقافي DE CULTURATION ... الخ، وقد أفادت هذه المفاهيم في تحليل العلاقات الاستعمارية وعلاقات الهيمنة والتبعية إلى حدود الثمانينات. طبعاً غطت هذه

التحليلات الثقافة العالمة والثقافة الشعبية، بحيث يتفاعل الأشخاص كحاملين للثقافة ذهابا وإيابا بين دوائر ثقافية متنوعة ومختلفة، ومن شأن التفاعل أن يفقر أو يغني أطرافه، المهم أن يحصل التغيير إلى ما هو أسوأ أو إلى ما هو أحسن.

4 ـ مع بزوغ عهد العولمة أواخر القرن العشرين، بديهي اعتمادا على ما ذكر أن السائل والمسؤول في الحوار(السائل الذي يصبح مسؤولا، والمسؤول الذي يصبح سائلا) لا يهدفان إلى الاندماج في بوتقة فكرية أو عقدية واحدة، إن أقصى ما يتطلع إليه طرفا الحوار: السائل المسؤول والمسؤول السائل هو إدراك الحقائق التي عند كل واحد منهما لاحترامها وعدم التعدي عليها، وتشييد ما يمكن تشييده من صروح فكرية بصورة متفاعلة ومشتركة ورسوخ قدمها في مستهل القرن الحادي والعشرين كان من الضروري أن تظهر في ساحة التحليل التاريخي والمعرفي مفاهيم جديدة مطابقة ، تمتلك الصلاحية العلمية لفهم مجريات الواقع الثقافي المؤطر بالثورة المتواصلة والمعلوماتية من جهة، والثورة المعرفية من جهة أخرى. والحقيقة أن الأمر لا يتعلق بمجرد المفاهيم بل انتقال الأمر إلى أن يتجسد الحواريين الأعيان على أرضية الواقع، إذ تتواجد في مدينة واحدة وحي واحد ودولة واحدة شتى الأنماط والأشكال الثقافية العالمة والشعبية. الجلباب التقليدي إلى جانب البذلة العصرية، واللغة الوطنية إلى جانب اللغات الأجنبية، وأنماط المعمار التقليدي والحديث. ودخلت إلى البيوت مئات الفضائيات لتؤثث المشهد السمعي البصري بكل الحمولات الثقافية المتعددة والمتنوعة كسلع استهلاكية. لقد اتسعت فضاءات التفاعل في إطار النظام العولمي واحتدت درجة هذا التفاعل وتنوعت تجلياته، وكانت النتيجة المساس الفعلي بنظرية النقاء العرقي والثقافي، وأصبحت فكرة الهوية في خبر كان. السؤال المؤرق اليوم هل يستطيع أي شخص أن يقول بأن هويته متفردة، لا يداخلها أي خليط ثقافي مختلف. أصبحت هوية الناس مُركّبة تُبنى وتشيد وليست جوهراً ثابتاً. هذه هي حقيقة حوار الأعيان فوق أرضية الواقع الثقافي شرقاً وغرباً شمالا وجنوباً، ممَّا دفع (هابرماس) إلى القول بأن قيمة

الانتماء لثقافة واحدة عرقلة في وجه التحرر الفعلي للشخص، وأصبحت المواطنة بذلك متعددة المشارب الثقافية(19) لم يعد للمثقفين الأعيان داخل ولا خارج، بل تحولوا إلى كائنات شفافة عرضة لانجذابات متكثرة فلا حدود ولا قيود. الحوار أصبح ظليا على حد تعبير أحد المعماريين العرب، غير منطوق وغير مُفكر فيه بل هو معيش، وبذلك تتحقق القطيعة التامة بين حوار المجردات وحوار الأعيان المشخصة.

7 ـ رهانـات المستقبـل:

.. في ظل مستجدات العصر بما تحويه من ثوابت ومتغيرات تنتصب الرهانات الكبرى للمستقبل. أهم هذه الرهانات أن يقوم النظام التربوي التعليمي، وأن يقوم النظام الإعلامي بشحذ العقل التواصلي لإنسان العولمة بالمعرفة الواسعة العميقة لكل الأنماط والأشكال والدوائر الثقافية من أجل الإجهاز على الجهل المتبادل الذي هو السبب الحقيقي لحالة الاضطراب التي تعرفها العلاقات بين الدول والمجتمعات.لا سبيل لإنقاذ البشرية ممّا تتخبط فيه من المآسي وما قد يطرأ من مواجهات أعنف وأشد إلا بالإجهاز على الجهل الثقافي المنتشر خاصة لدى النخب السياسية الموجهة لأحداث العالم. الأمل كل الأمل هو في عقل تواصلي مسلح بالمعرفة، يسلك مسلك الحوار بمفهومه الاصطلاحي من أجل إدراك الحقائق،وإرساء دعائم ثقافة السلام بدل ثقافة الحرب. وأعود فأقول في النهاية إنه ليس عبثاً أن أكد واضعو ميثاق منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) بأن الحروب تنشأ في عقل البشر، فيجب أن ننتزعها من هذه العقول بالتربية والعلم والمعرفة والتواصل.

الإحـالات

1- Tariq Ramadan, l'Islam, le face à face de civilisation, quel projet pour quelle modernité ? Ed; Tawhid, Lyon, 2001 p. 266

2 - Vincent Geisser, la nouvelle islamophobie, la découverte, Paris, 2002.

3- Françoise Armengoud, in universalis, pp. 82-85.

4- Robert Misrahi, in universalis, IDEM.

5- J. Haberamas, l'éthique de la discussion et la question de la vérité, grasset, Paris, 2003, pp. 16-17.

6- J. Habermas, IDEM, p. 18

7- Institut française de poloéomologie, guerre et civilisation, Paris, 1980.

8 ـ عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة ، الطبعة الخامسة ، بيروت، 1950

9- Sigmund F 1921-1938, P.U.F. Paris, 1970

10 ـ طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء 2002 ص 64

11. محمد العمري، دائرة الحوار ومزالق العنف،دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2002ص 16.

12. ابن حزم، الرسائل، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ج4 بيروت، 1983،ص ص 59-90.

13 ـ ابن حزم، التقريب لحد المنطق، الرسائل، نفس المرجع السابق، ص 182.

14. ابن رشد، تهافت التهافت، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 1998، ص6.

15. طه عبد الرحمان، نفس المرجع،ص-ص 43-44

16- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، طبعه وصححه أحمد أمين وأحمد الزين منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ص71.

17. ابن خلدون، المقدمة، دار الجيل، بيروت ،ص- ص 457-458

18. محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح،دار الساقي، بيروت 1995، ص257

19 . J. HABERMAS ; IDEM, P 45

الحوار الحضاري العالمي
رؤية ثقافية عربية

السيد يسين*

مقدمة :

برز موضوع الحضارات منذ عام 1990 بعد سقوط الاتحاد السوفياتي والكتلة الاشتراكية وانهيار النظام الثنائي القطبية الذي دار في جنباته الصراع الإيديولوجي الحاد بين الرأسمالية والشيوعية . وظهر نوع من أنواع الصراع الإيديولوجي بعد سقوط النماذج القديمة في العلاقات الدولية والسياسية والاقتصاد والاجتماع.

ودار صراع فكري سياسي بين اتجاهين : الأول يزعم أن صراع الحضارات سيكون هو البديل للصراع الأيديولوجي الذي ساد طوال القرن العشرين، والثاني يدعو للحوار بين الحضارات في ضوء العولمة التي غيرت من شروط هذا الحوار وطريقة تنفيذه.

وقد ساد الاتجاه الثاني إلى حد كبير بعد المبادرة الجسورة للرئيس محمد خاتمي في خطابه للأمم المتحدة عام 1999 ودعوته إلى حوار الحضارات واتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة قراراً بالإجماع بأن يكون عام 2001 هو عام حوار الحضارات.

وعقدت ندوات شتى تحت إشراف الأمم المتحدة واليونسكو حول حوار الحضارات، أبرزها المؤتمر الذي نظمته اليونسكو في ليتوانيا في أبريل من عام 2000، وقد شاركت فيه ببحث عن "مفاهيم الحضارة في القرن الحادي والعشرين".

---

* أستاذ علم الاجتماع السياسي، مستشار مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - مؤسسة الأهرام - القاهرة

كما أن إيران بادرت بتنظيم حوارات بين الحضارات القديمة : الفارسية واليونانية والرومانية والمصرية.

غير أن تتبعي الدقيق للخطاب الفكري لحوار الحضارات، كشف لي بجلاء ووضوح أن هذا الحوار يفتقر - حتى الآن - إلى منهج محدد ورؤية واضحة وأجندة للموضوعات التي ينبغي أن يدور حولها الحوار.

لكل ذلك، ومن واقع دراساتي المنشورة التي حاولت فيها أن أؤصل لحوار الحضارات،أقترح منهجا ورؤية لهذا الحوار يقوم على أجندة بحث محددة، ترتكز على بحث الإشكاليات المعرفية والمشكلات الواقعية التي ستواجه الإنسانية في القرن الحادي والعشرين.

الإشكاليات المعرفية تم تحديدها في مؤتمر " حوارات القرن الواحد والعشرين" الذي عقدته هيئة اليونسكو من سنوات. والمشكلات الواقعية حددها بشكل علمي تقرير " حالة المستقبل" الذي أصدره عام 1999 المشروع الألفي الذي تقوم به جامعة الأمم المتحدة في طوكيو.

القسم الأول : حوار الحضارات : المشكلات النظرية والمنهجية والفلسفية

1 ـ شروط الحوار بين الحضارات

إذا كانت العولمة بكل تجلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية ستؤثر على شكل ومضمون واتجاهات الحوار بين الحضارات، فإنه علينا أن نناقش شروط هذا الحوار التي طرحها في سلسلة من الأسئلة المهمة رولاند دراير في بحثه المهم الذي قدمه في مؤتمر أوربا – العالم في لشبونة.

والسؤال الأول هو : هل تساند التغيرات السياسية الهائلة في أوربا الشرقية وما أحدثته من صدى دولي كبير للحوار الحضاري بين أوربا والعالم والسعي نحو الحريات ـ الديمقراطية في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية؟.

إن هذا السؤال الذي صيغ عام 1990 أثبتت خبرة العقد الماضي صدق حدس الباحث في طرحه بهذه الصيغة. فمما لاشك فيه أن انهيار الاتحاد السوفياتي وزوال الكتلة الاشتراكية بعد التحولات العميقة التي حدثت في النظم السياسية لدولها والبنية الاقتصادية لمجتمعاتها، قد فتح الطريق واسعاً وعريضاً أمام تحولات ديموقراطية كبرى داخل أوربا، وعلى مستوى العالم أجمع.

لقد ترافقت هذه الأحداث مع النهاية الفعلية للقرن العشرين الذي سادته نظم شمولية شتى قامت على أساس القهر السياسي المنظم للشعوب والإلغاء الفعلي للمجتمع المدني بكل ما كان يحفل به من أحزاب سياسية ونقابات عمالية ومهنية وتجمعات ثقافية، وجمعيات تطوعية. كما أن النظم السلطوية كانت شائعة أيضاً ومازالت لها آثار في بعض النظم السياسية الراهنة. ولاشك أن التغيرات التي حدثت في الاتحاد السوفياتي والكتلة الاشتراكية كانت إعلاناً مدوياً عن السقوط النهائي لتراث النظم الشمولية. ومن ناحية أخرى بدأت معركة الشعوب ضد النظم السلطوية التي ما زالت في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية تحارب آخر معاركها.

وليس هناك من شك في أن الديمقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان أصبحت من أبرز شعارات العولمة بغض النظر عمّا يحيط بكل قيمة من هذه القيم من إشكاليات معرفية ومشكلات واقعية. فهل هناك نموذج وحيد للديمقراطية يتمثل في الديمقراطية الغربية؟ أم أن هناك دعوات لصياغة نماذج أخرى للديمقراطية تحمل في طياتها بصمات الخصوصية الثقافية لحضارات بعينها مثل الشورى الإسلامية؟ وهل يؤدي الاعتراف بالتعددية الثقافية إلى مخاطر على التكامل الإقليمي للدول لو صعدت بعض التيارات السياسية دعواتها في مجال التعددية الثقافية لكي تطالب بالحكم الذاتي؟ وكيف يمكن حل التعارض الممكن في حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية ؟.

وبغض النظر عن هذه الإشكاليات المعرفية والمشكلات الواقعية، فمما لاشك فيه أن الديمقراطية، نظرية وممارسة، أصبحت أحد الموضوعات المهمة الداخلة في صميم حوار الحضارات. ويشهد على ذلك نمو وتصاعد الجهود الفكرية في مختلف القارات في مجال تأصيل نظرية الديمقراطية، وإبراز أنماطها المتعددة وتحليل إشكالياتها والتصدي بإيجابية لتذليل العقبات أمام تطورها. ولو رصدنا كم الكتب والمجلات التي صدرت في العالم في العقد الأخير لمعالجة موضوع الديمقراطية، لأدركنا أنه يكاد يكون الموضوع الأول الذي شغل عشرات الباحثين والمفكرين.وإن أضفنا إلى هذه الحركة الفكرية العالمية الجهود العملية في كثير من المجتمعات لإحياء تقاليد المجتمع المدني، حيث نشأت جمعيات تطوعية متعددة تهتم بالديمقراطية وتدعيم قيم حقوق الإنسان، والإسهام الشعبي في التنمية البشرية لأدركنا أننا في خضم الموجة الثالثة للديمقراطية كما عبر عنها المفكر السياسي الأمريكي صمويل هنتنجتون.

وهكذا يتضح أن التحولات الكبرى التي حدثت في أوربا عقب انهيار الاتحاد السوفياتي، وسقوط الكتلة الاشتراكية، ساعدت على انتشار الموجة الثالثة للديمقراطية.

إشكاليات الحضارة العالمية

هناك مؤشرات ثقافية متعددة تشير إلى أننا بصدد تشكل حضارة عالمية.وليس هناك من شك في أن تصاعد موجات العولمة بتأثير تعمق آثار الثورة الاتصالية الكبرى والتي تعتبر شبكة الإنترنت هي رمزها البارز، أسهمت في بلورة عديد من ملامح هذه الحضارة العالمية البازغة والتي تعتمد اعتماداً أساسياً على الثورة العلمية والتكنولوجية التي قامت منذ عقود في عدة بلاد صناعية متقدمة وساعدتها على الانتقال بكفاءة من المجتمع الصناعي إلى مجتمع المعلومات العالمي والذي يتحول ـ ببطء وإن كان بثبات - إلى مجتمع المعرفة.

وهذه الحضارة العالمية تثير في الواقع إشكاليات متعددة. ولعل أول الأسئلة المطروحة بشأن شروط حوار الحضارات في هذا المجال هو : هل الحوار المتكافىء والمتبادل بين الحضارة الأوروبية العلمية والتكنولوجية والحضارات التقليدية للعالم الثالث ممكن ؟

وجوابنا على هذا السؤال أن هذا الحوار ليس ممكنا فحسب، ولكنه ضروري. بل إنه - بناء على استقراء الشواهد الواقعية - قائم فعلا منذ عقود طويلة. ذلك أن ممثلي الحضارات التقليدية من الساسة والمفكرين أدركوا منذ زمن أنه لا يمكن لهم أن يخرجوا من دائرة التخلف والدخول في عالم التقدم الإنساني بكل ميادينه إلا باقتباس عديد من القيم والمؤسسات والإنجازات التي حققتها الحضارة الأوربية العلمية والتكنولوجية.

ولم يمنع من دوام عملية الاقتباس " المناظرات" الكبرى التي دارت بين المحافظين في الحضارات التقليدية والمجددين. ذلك أن المحافظين احتجوا بأن اقتباس أدوات التقدم الأوربي من شأنه القضاء على الخصوصيات الثقافية لحضاراتهم التقليدية. دارت هذه المناظرات في العالم العربي والعالم الإسلامي على اتساعه باسم الخصوصية الثقافية العربية والإسلامية، كما دارت في آسيا وفي اليابان على وجه الخصوص بين أنصار الحفاظ على الروح اليابانية ودعاة التجديد الذين دعوا إلى عملية اقتباس واسعة من الحضارة الغربية. وهم الذين نجحوا في النهوض باليابان علميا وتكنولوجيا بحيث أصبحت في مقدمة الدول الصناعية والتكنولوجية الرائدة في العالم. ومعنى ذلك أن التيار المحافظ قد هزم تاريخيا، غير أننا في العالم العربي مازلنا نضيع وقتنا في هذه المناظرات العقيمة لأننا لم نستطع - لأسباب سياسية وثقافية متعددة - أن نعبر عتبة التخلف وأن نحلق في آفاق التقدم.

الحوار إذن دائر منذ زمن بين الحضارة العلمية والتكنولوجية والحضارات التقليدية. ولكن : هل هو حوار متكافىء أم لا ؟ الإجابة أنه لايمكن أن يكون متكافئا،

ذلك أن الحضارة العلمية والتكنولوجية في مركز القوة وهي صاعدة بقوة الدفع التي استمدتها منذ قرون حين قامت الثورة الصناعية في أوربا التي شيدت على أساسها مجتمعات صناعية أثرت تأثيراً عميقاً في أنساق القيم واتجاهات الناس وسلوكهم الاجتماعي. وذلك اعتمادا على قيم الحداثة الغربية التي تتمثل أساسا في العقلانية والفردية والاعتماد على العلم والتكنولوجيا وتبني مفهوم وضعي في البحث العلمي يركز أساسا على ما يمكن قياسه والابتعاد عن أنماط التفكير الأسطوري والغيبي. غير أن الحضارات التقليدية ما زالت في غالبيتها العظمى غارقة في أنماط التفكير غير العلمية، وكثير من الأقطار الواقعة في دائرتها تسودها نظم شمولية وسلطوية غير ديمقراطية، وبالتالي هناك حواجز عديدة أمام حرية التفكير والتعبير. وحتى بالنسبة للدول الشمولية والسلطوية من بينها التي نجحت في اقتحام ميادين العلم والتكنولوجيا الحديثة، فهي لم تستطع تسخيرها للقيام بالتنمية البشرية المتكاملة نتيجة دخول هذه النظم في حروب عقيمة مع جيرانها أو لانغماسها في حروب أهلية نتيجة ضيق الأفق السياسي وانسداد طرق التعبير الديمقراطي.

وهناك سؤال آخر: هل تعبر القيم العلمية والتكنولوجية عن حضارة عالمية أم أنها تعكس تقنينا لحضارة واحدة؟

في تقديرنا إن القيم العلمية والتكنولوجية أصبحت في الواقع تعبر عن حضارة عالمية. وهي وإن نبعت أساساً في إطار الحضارة الغربية فعلينا ألا ننسى أن هذه الحضارة هي حضارة إنسانية سبق لها أن أخذت من حضارات سابقة عليها وأهمها على وجه الإطلاق الحضارة المصرية القديمة والحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي، أيام كانت منتجة للعلم بكل فروعه ورائدة في علوم الطبيعة والكيمياء والفلك.

ويبقى سؤال أخير : إلى أي مدى تعتبر القيم المتضمنة في البيان العالمي لحقوق الإنسان جزءاً من حضارة عالمية ؟

والإجابة أن قيم حقوق الإنسان أصبحت بالفعل - ونحن في بداية القرن الحادي والعشرين - تعبيراً عن حضارة عالمية، وذلك بغض النظر عن المناظرات القائمة في هذا المجال بين العالمية والخصوصية في حقوق الإنسان. ذلك أن هناك إجماعاً على أن غالبية القيم التي وردت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمعاهدات والمواثيق التي تلته، إنما تعبر في الواقع عن ضمير عالمي سائد، وتبقى مجموعة صغيرة من القيم يدور النقاش حولها على أساس أنها قيم أوربية في الواقع برغم الادعاء أنها قيم عالمية.

2 ـ إشكاليات معرفية ومشكلات واقعية

إذا كنا طرحنا من قبل مجموعة مترابطة من الأسئلة تتعلق بشروط الحوار بين الحضارات، وخصوصا في ظل العولمة بتجلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية، فإننا نريد اليوم أن نتعرض لكيفية تنفيذ الحوار بين الحضارات. ولعل أول الأسئلة المطروحة هو: هل تنفيذ الحوار بين الحضارات يتطلب تعريفا عالميا متفقا عليه على ما هي الحضارة؟

هذا السؤال بالذات خصصت له ورشة عمل كاملة في مؤتمر حوار الحضارات الذي انعقد في قلنيوس عاصمة ليتوانيا في الأسبوع الأخير من شهر أبريل في عام 2001. وكان الهدف من هذه الورشة - كما ورد في أوراق المؤتمر - هو تحليل مفاهيم الحضارة المختلفة والدراسة المقارنة للحضارات للوصول إلى مفهوم شامل ومتكامل للحضارة يكون أساسا لحوار الحضارت.

ووفقا لجدول أعمال المؤتمر كلفت من هيئة اليونسكو بإعداد بحث باللغة الإنجليزية عن مفاهيم الحضارة في القرن الحادي والعشرين.

والواقع، أنني حين تلقيت التكليف اندهشت إلى حد ما، لأن هذا الموضوع يتسم بأنه نظري، إن كان يمكن مناقشته في حلقة بحث أكاديمية ضيقة في إحدى الجامعات،

فإنه - لايصلح في تقديري - للمناقشة في مؤتمر عالمي يضم أعضاؤه خليطا من المشاركين، بعضهم باحثون أكاديميون يتقنون لغة الجدل النظري، والآخرون رجال عمل وتطبيق لايميلون كثيرا إلى الخطابات النظرية التي يولع بها في العادة الباحثون الأكاديميون.

وليس في هذه الملاحظات إطلاقا تقليل من أهمية تحديد المفاهيم وضبط المصطلحات ولكنها تتعلق بالسياق المناسب الذي يمكن مناقشتها في إطاره.

وأيا ما كان الأمر، فإن العلم الاجتماعي ميز منذ فترة مبكرة حقا بين مفهومي الحضارة Civilisation والثقافة Culture . وبمناسبة تكليفي من اليونسكو بإعداد البحث المشار إليه سابقا عن مفاهيم الحضارة في القرن الحادي والعشرين، رجعت إلى الكتاب الموسوعي "الديناميات الاجتماعية والثقافية" والذي ألفه عالم الاجتماع الشهير وفيلسوف الحضارة المرموق بتريم سوروكين الأمريكي الجنسية الروسي الأصل. في هذا الكتاب المرجع والذي يتكون من أربعة أجزاء متكاملة عني سوروكين بالتمييز الدقيق بين الحضارة والثقافة. وهو جريا على التفرقة التقليدية بينهما يقرر أن الحضارة كمفهوم تركز أساسا على الأدوات والمنتجات المادية في حين أن الثقافة تعنى أساسا بالقيم والجوانب المعنوية . ومن ناحية أخرى يمكن القول - كما ذهب إلى ذلك فيلسوف التاريخ أرنولد توينبي في كتابه دراسة التاريخ - إن الحضارات العالمية محدودة في حين أن الثقافات تتعدد إلى مالا نهاية. ومن هنا يمكن الحديث عن الحضارة اليونانية والحضارة الغربية والحضارة المصرية القديمة والحضارة العربية الإسلامية والحضارة الصينية باعتبارها أبرز الحضارات؛ في حين، يمكن القول إنه تندرج تحت كل حضارة من هذه الحضارات ثقافات شتى. فالحضارة الغربية مثلا تضم بين جنباتها ثقافات متعددة كالثقافة الفرنسية والثقافة الإيطالية والثقافة الألمانية. وهذه الثقافات، وإن كانت تنهض على مجموعة من الأسس الجوهرية التي تكون مفردات رؤية العالم الغربية، إلا أنها - كثقافات - تتمايز كل منها عن الأخرى على أساس التاريخ الاجتماعي الفريد

لكل بلد. وتصدق هذه الملاحظة على الحضارة العربية الإسلامية التي تنهض على رؤية محددة للعالم غير أن هذا لاينفي أن هناك ثقافات متعددة في أقطار مختلفة إن كانت تتبنى بشكل عام رؤية العالم العربية الإسلامية، إلا أنها تتمايز عن بعضها البعض حسب قراءة التاريخ الاجتماعي لكل قطر.

التعريفات المختلفة للحضارة

وبغض النظر عن مناسبة طرح هذا الموضوع النظري في مؤتمر عالمي عام أولا، فإن تحديد التعريفات المختلفة للحضارة مسألة أساسية، إن كنا نريد حقا أن نمارس عملية رشيدة لحوار الحضارات.

وقد قام بجهد إبداعي في هذا المجال أستاذ من كازاخستان دعاه مركز الدراسات الأسيوية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ليحاضر في موضوع " حوار الحضارات في العالم الحديث"، وهو عبد الملك نفسانيايف. وكان المفروض أن أشاركه نفس الجلسة وأعرض لمفهومي عن حوار الحضارات غير أن الظروف لم تسمح له بالحضور إلى القاهرة ولكنه أرسل نصا مكتوباً زاخراً بالأفكار العميقة في الموضوع.

وقد استطاع هذا الباحث القدير أن يعرض لسبع معان تتردد عادة في كتابات الباحثين وهم يستخدمون المفهوم كما يلي :

1 ـ المعنى الأول للحضارة هو النظرة للمجتمع بكل مكوناته التي تكفل له البقاء. وينبغي أن يلاحظ أنه في أي دراسة لمجتمع محدد، فإن المجتمع المركَّب عادة ما يتضمن أنساقا فرعية سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية.

2 ـ تلعب "المدينة" دورا مهما في السياق الحضاري، لأنها على عكس المجتمع البسيط التكوين، تتسم بتقسيم متقدم للعمل، وبتشكيل محدد للسلطة السياسية، وبعلاقات عسكرية بين المدن – الدول.

3 ـ عادة ما ترتبط الحضارة في الوقت الراهن بالبناء الاجتماعي الحديث السائد في الدول المتقدمة التي حققت مستوى مرتفعا من التنمية التكنولوجية مصحوبة بشبكة واسعة من المؤسسات المدنية والسياسية والاجتماعية والقانونية، والتي تمد المجتمع بمعدلات ثابتة من التنمية.

ويتم في هذا السياق تجاهل الحضارات التاريخية التي لم تنبع من الغرب والتي لا علاقة لها بالزمن الحاضر.

4 . إن الحضارة هي المجتمع الإنساني المنظم جيدا والذي يمد الشخصية بالحقوق الأساسية. بما يتضمنه ذلك من حق الملكية وحرية الضمير وحرية اعتناق الأديان، وقد اشتقت عبارة السلوك الحضاري من هذا المعنى من معاني الحضارة.

5 ـ عادة ما يتضمن معنى الحضارة فكرة محصلة النشاط الإنساني الذي تشكله المكونات المادية والتكنولوجية والاقتصادية للحياة العامة والمؤسسات الاجتماعية. وأحيانا تختزل العوامل المادية إلى مؤشر واحد يلعب دوراً حاسما في المجتمع مثل عصر البرونز أو الحديد أو تربية الماشية أو الزراعة أو الصناعة.

6 . الحضارة في أحد معانيها هي المظهر الكيفي للمجتمعات الواسعة التي تجلت في التاريخ العالمي أو التي مازالت موجودة حتى الآن . وعادة ما يشار في هذا الصدد إلى المسيحية الغربية والمسيحية الشرقية والحضارة الإسلامية والهندية والبوذية.

وقد أدت هذه الاستعمالات لمفهوم الحضارة إلى ظهور العلم المقارن، وخصوصا المقارنة بين المجتمع الغربي والشرقي، وكذلك المقارنة بين الأنساق الدينية والثقافية لمختلف الشعوب.

7 . تستخدم الحضارة أخيراً باعتبارها تمثل قيما اجتماعية وثقافية عامة تنهض على أساس قيم عالمية تعبر عنها الأديان العالمية والأنساق الأخلاقية والقانونية والفنية.

في ضوء ذلك كله، نشأت في العلم الاجتماعي نظرية عن الحضارة يسودها تياران أساسيان : الأول يركز على الجوانب المادية في المجتمع مثل إنتاج السلع والاقتصاد، والثاني يعتمد على المناهج الإنسانية في البحث ويركز على تنوع الغرب الحديث فيما يتعلق بالجوانب الاجتماعية والثقافية. ومن هنا يهتم هذا التيار بالأديان واللغات والآداب والفلسفة والتاريخ.

وفي تقديرنا أن التفرقة القديمة بين الحضارة باعتبارها تركز على الجوانب المادية في المجتمع، والثقافة بحسبانها تركز على الجوانب المعنوية، تسقط في الواقع في إطار هذا المفهوم الواسع للحضارة.

المثقفون وحوار الحضارات

وإذا كنا اهتممنا بأهم الإشكاليات المعرفية في حوار الحضارات وهي إشكالية تعريف الحضارة والتفرقة بينها وبين الثقافة، فإنه ـ في مجال تنفيذ حوار الحضارات ـ يثار سؤال مهم : هل يمثل المثقفون الحوار بين الحضارات وإلى أي مدى يجب أن تكون الثقافة الشعبية جزءاً من الحوار ؟

والواقع أن هذا السؤال بالغ الأهمية. ذلك لأن المثقفين عادة ما يهتمون بما يطلق عليه الثقافة العالمة ويتجاهلون إلى حد كبير الثقافة الشعبية. وقد أثبتت دراسات التحليل الثقافي الحديثة، الأهمية الكبرى للثقافة الشعبية وتأثيرها الحاسم في تشكيل الوعي الاجتماعي وفي صناعة العقل الشعبي.

ومن هنا يمكن القول إنه لاينبغي أن يقتصر الحوار بين الحضارات على المثقفين، بل لابد أن يشارك فيه ممثلون للثقافات الشعبية بمختلف تياراتها. ذلك أننا نعرف جميعا أنه في عدد من المجتمعات المعاصرة تسود ظاهرة الانفصام الثقافي، ونعني بها الفجوة المعرفية والفكرية بين النخبة والجماهير، ناهيك عن الاختلافات العميقة في الحساسية الفنية والأذواق والاتجاهات الجمالية.

ومن هنا لن يكتمل الحوار بين الحضارات في رأينا بدون تضمينه الثقافة الشعبية.

وإذا ثار سؤال آخر : هل الاتصال ما بين الحضارات أمر مرغوب فيه وما هي حدوده؟ فإن الإجابة لدينا أنه ما من شك - إذا وضعنا في الاعتبار الصراع الحاد على جبهة المجتمع العالمي بين الدول والملل والأعراق والأقليات - فإن الحوار بين الحضارات أضحى عملية ضرورية تهدف في المقام الأول إلى التعريف بالذوات الحضارية والتعرف على الآخر المختلف حضاريا من خلال عملية مدروسة لإسقاط الصور النمطية الجامدة سواء عن الذات أو عن الآخر.

وفي هذا المجال، ليس هناك حدود لحوار الحضارات، ذلك أن الأمل هو التوصل في النهاية إلى الاتفاق على صياغة مجموعة متناسقة من القيم العالمية التي تأخذ في اعتبارها التنوع الإنساني الخلاق، في الوقت الذي تسعى فيه إلى التركيز على القواسم المشتركة بين حضارات العالم جميعاً.

ومما لاشك فيه، أن الثورة الاتصالية الكبرى التي يتعمق مجراها منذ عقود، أدت إلى توسيع نطاق الاتصال الإنساني بغير حدود. بحيث يمكن القول إنها تمثل في الواقع البنية التحتية التي ستساعد في النهاية على تخليق حضارة عالمية تقوم بدورها في تقليل المسافات بين البشر وتعمل على تعميق التفاعل الإنساني.

3 . نحو سياسة ثقافية عالمية

إذا كان الحوار الفكري الذي دار بين الفلاسفة والمؤرخين والعلماء الاجتماعيين، قد دار طوال عقد التسعينات حول حوار الحضارات وأهميته القصوى، ونحن على مشارف الألفية الثالثة، فإننا يمكن أن نسجل لحظتين فارقتين في مسار هذا الحوار. اللحظة الأولى هي التي برزت فيها الفكرة المضادة التي أذاعها عالم السياسة الأمريكي

صمويل هنتنجتون، وهي التي مفادها أننا سنشهد ليس حواراً بين الحضارات، ولكن على العكس صراعا حادا بينها، وخصوصا بين الحضارة الغربية وحضارات أخرى، قديمة كانت أو متجددة، ربما كان على رأسها الحضارة الإسلامية.وهكذا ركزت هذه الفكرة المضادة التي أثارت جدلا شديدا على المستوى العالمي، ليس على التعاون الثقافي بين الأمم في عصر العولمة، ولكن على ما أطلق عليه "الحروب الثقافية" التي ستتسم بميسمها القرن الحادي والعشرين لتحل محل الحروب العسكرية والحروب السياسية والاقتصادية.

ولا نريد أن نقف طويلا أمام الأسباب التي دعت هنتنجتون إلى صياغة نظريته، وإن كان يمكن القول إنها تعبر في الواقع عن شعور ذائع بين بعض المفكرين الغربيين - وربما كان ذلك بطريقة لاشعورية أحيانا - بأن الحضارة الغربية قد وصلت إلى منتهاها بالمعنى التاريخي للكلمة، وأنها ستدخل في مرحلة التدهور. من هنا فإن نظرية هنتنجتون وربما أيضا نظرية فوكوياما المفكر الأوروبي الياباني الأصل عن نهاية التاريخ لم تكونا سوى آلية دفاعية عن الحضارة الغربية المنهارة؛ الأولى تركز على سمو الحضارة الغربية على غيرها من الحضارات وعلى انتصارها الحتمي في الحرب الثقافية؛ والثانية تؤكد أن الرأسمالية التي هي العلامة البارزة للحضارة الغربية في القرن العشرين، انتصرت على غيرها من الأيديولوجيات المنافسة وأبرزها الماركسية، وأنها ستكون هي دين الإنسانية إلى أبد الآبدين بشعاراتها البراقة عن حرية السوق وتحرير التجارة.

غير أن اللحظة الفارقة الثانية هي بلا شك مبادرة الرئيس محمد خاتمي رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية التي أطلقها في خطابه التاريخي أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1999 والتي دعا فيها لتحويل حوار الحضارات من مجرد فكرة يتداولها الفلاسفة والمؤرخون والعلماء الاجتماعيون إلى سياسة ثقافية عالمية تتبناها الأمم المتحدة.

ومما لاشك فيه أن هذه المبادرة الإيرانية الجسورة جاءت في توقيت مناسب على الصعيد الدولي، لأنها قطعت الطريق فعلا على موجة العنصرية الغربية الجديدة والتي رفعت شعارات صراع الحضارات والحروب الثقافية من جانب، ولأنها توافقت مع مزاج عالمي سائد يستنكر الإرهاب والعنف في العلاقات بين الدول والشعوب، وخصوصا بعد الصدمة التي أصابت العالم من وقائع حروب البوسنة والهرسك بكل البشاعات التي دارت فيها والتي مارسها العنصريون الجدد تحت شعار التطهير العرقي.

ولعل هذا هو الذي يفسر أن مبادرة إيران التي وصفت دائما بأنها دولة تمثل ايديولوجية إسلامية متطرفة وتمارس الإرهاب، سواء بشكل مباشر، أو غير مباشر قد لاقت في الجمعية العامة قبولا منقطع النظير بحيث تمت الموافقة على المبادرة بالإجماع، وصدر قرار لا سابقة له بأن يكون عام 2001 هو عام حوار الحضارات حيث تنشط الدول والمنتديات الثقافية الرسمية والأهلية لعقد مؤتمرات وندوات على مستوى العالم لمناقشة حوار الحضارات وإبراز السبل الفعالة الكفيلة بتنفيذه.

4 ـ استشراف مستقبل العالم

لانبالغ لو أكدنا أن موضوع حوار الحضارات أصبح يحتل مكان الصدارة في قائمة الاهتمامات الفكرية للعلماء الاجتماعيين والساسة ومراكز الأبحاث والمؤسسات الدولية. وتعلمنا نظريات علم اجتماع المعرفة أن صعود مفهوم معين أو سقوط مفهوم محدد لا يتم عادة بمحض الصدفة. وإنما غالبا ما يتم ذلك نتيجة تفاعل عوامل متعددة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية. ويشهد على صدق هذه المقولة أن صعود مفهوم حوار الحضارات يكمن خلفه انهيار النظام العالمي الثنائي القطبية، الذي شهد طوال القرن العشرين الصراع الأيديولوجي الضاري بين الرأسمالية والماركسية. حين سقط هذا النظام بعد انهيار الاتحاد السوفياتي والكتلة الاشتراكية، هوى معه مفهوم الإيديولوجية الذي كان مفهوما محوريا، وصعد على أنقاضه مفهوم الحضارة، بكل ما

يرتبط به من مشكلات الهوية والبحث عن الجذور، واثبات التمايز الثقافي، وصيحات التأكيد على الخصوصية الثقافية.

ومن المؤكد أن بروز ظاهرة العولمة بكل تجلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية وما أحدثته من انقلاب في أوضاع المجتمعات المعاصرة، وما أثارته من خلافات عميقة بين الساسة والمفكرين، التي دارت حول قيم العولمة وصواب توجهاتها وآثارها السلبية على أوضاع البشر وخصوصا في دول الجنوب، هي التي فتحت الطريق لضرورة قيام حوار بين الحضارات. وربما كان قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة باعتبارها عام 2001 هو عام حوار الحضارات، استجابة لدعوة الرئيس محمد خاتمي رئيس الجمهورية الإيرانية الاسلامية، نقطة تحول فيما يتعلق بمناقشة الموضوع على الصعيد العالمي.

ويمكن القول، إن الاهتمام بمناقشة الموضوع في بلادنا تركز في مرحلة أولى حول التحليل النقدي لأطروحات عالم السياسة الأمريكي صمويل هنتنجتون عن صراع الحضارات. فقد تمت أولا ترجمة كتابه إلى اللغة العربية قامت بها دار نشر "سطور"، ثم دارت في الصحافة مناقشات حية حول أطروحاته، بالإضافة إلى مجموعة من الندوات. غير أنه يمكن القول إن الاتجاه تحول في الوقت الراهن - استجابة للنشاط الفكري العالمي -لمناقشة حوار الحضارات، وخصوصا بعد الاهتمام الذي أولته إياه الأمم المتحدة وهيأتها المتخصصة وعلى رأسها اليونسكو، التي عقدت مؤتمراً عالمياً حول الموضوع في ليتوانيا في أبريل الماضي، وهو المؤتمر الذي شاركت فيه ببحث عن مفاهيم الحضارة في القرن العشرين.

وهناك شواهد على أن الاهتمام المصري بالموضوع أخذ يتصاعد في الفترة الأخيرة. وقد دعاني مركز الحضارات المعاصرة بكلية الآداب بجامعة عين شمس لإلقاء محاضرة في الموضوع . وقد حضر اللقاء الذي أداره الدكتور رأفت عبد الحميد عميد

كلية الآداب، مجموعة ممتازة من كبار الأساتذة وشباب الباحثين . ودارت بعد المحاضرة مناقشات نقدية بالغة العمق، رأيت من الضروري أن أعرض لها، قبل أن أستكمل سلسلة الدراسات التي أحاول فيها أن أدرس دراسة منهجية متكاملة كل الأبعاد الكامنة في حوار الحضارات التي تأخذ مجراها في الوقت الراهن على أكثر من صعيد.

الأطروحات الأساسية

قامت محاضرتي على أساس إبراز أهمية التحليل الثقافي لدراسة أوضاع العالم المعقدة في الوقت الراهن. وقد برز تعقيد هذه الأوضاع خصوصا بعد نهاية الحرب الباردة بين المعسكرين الغربي والشرقي، وبروز ظاهرة العولمة، ووضوح التناقض بين خطين من خطوط التطور العالمي. الخط الأول ينزع إلى تحقيق نوع من تنميط المجتمعات المعاصرة بتأثير قواعد العولمة السياسية والاقتصادية والثقافية، وذلك بفرض نوع من التجانس على اتجاهاتها وسياساتها، في ضوء اعتبارات أهمية الاعتماد المتبادل، وضرورة توحيد السوق العالمية، واعتماد مبدأ حرية التجارة، باعتباره هو بذاته محرك الاقتصاد والتنمية.

أما الخط الثاني فيتمثل في تفكك بعض المجتمعات تحت تأثير دعوات دينية وسياسية وعرقية متعددة، تهدف إلى تأكيد الهوية، والتمسك بالخصوصية الثقافية، والعودة إلى الأصولية الدينية، والدعوة إلى الاستقلال التام عن بعض الدول، أو تحقيق الحكم الذاتي داخل نفس الدولة.

هذا الصراع بعد توحيد العالم وتفككه، يدعو إلى تطبيق خلاق لمنهجية التحليل الثقافي، بعد ما ثبتت بما لا يدع مجالا للشك أن المناهج السياسية والاقتصادية والاجتماعية التقليدية عجزت عن فهم وتفسير نص العالم المعقد.

ومن ناحية أخرى قدمت فرضا حاولت من خلاله منذ أكثر من عشر سنوات، استشراف مستقبل العالم من الزاوية الإيديولوجية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.وأطلقت على هذا الفرض النموذج التوفيقي العالمي الذي سيحاول في ضوئه صناع القرار السياسيون والمفكرون والمثقفون بشكل عام، تحقيق التأليف الخلاق بين متغيرات، ما كان يظن من قبل أنه يمكن التوفيق بينها.

وقد ضربت أمثلة على ذلك حين قررت أنه ستكون هناك محاولات للتوفيق بين الفردية والجماعية، وبين العلمانية والدين، وبين عمومية مقولة الديمقراطية وخصوصية التطبيق في ضوء التاريخ الاجتماعي الفريد في كل قطر، وبين القطاع العام والقطاع الخاص، وبين الاستقلال الوطني والاعتماد المتبادل، وبين المصلحة القطرية والمصلحة الاقليمية، وبين الأنا والآخر على الصعيد الحضاري، وبين الدولة الكبيرة المركزية في مواجهة التجمعات المحلية والتجمعات الصغيرة التي تسودها اللامركزية، وبين الإعلام القطري والإعلام العالمي.

وخلصت إلى أن النموذج التوفيقي العالمي الجديد سيتسم بسمات ست لو استطاعت قوى التقدم أن تنتصر على قوى الرجعية، وهي :

1 ـ التسامح الثقافي المبني على مبدأ النسبية الثقافية في مواجهة العنصرية والمركزية الأوروبية والفردية.

2 ـ النسبية الفكرية بعد أن تنتصر على الإطلاقية الأيديولوجية.

3 ـ إطلاق الطاقات الخلاّقة للإنسان في سياقات ديمقراطية على جميع المستويات.

4 ـ العودة إلى إحياء المجتمعات المحلية وتقليص مركزية الدولة.

5 ـ إحياء المجتمع المدني في مواجهة الدولة التي غزت المجال العام.

6 ـ التوازن بين القيم المادية والقيم الروحية والإنسانية.

وخلصت في النهاية إلى أننا نشهد - فيما نرى - المرحلة الأخيرة من حضارة عالمية منهارة، كانت لها رموزها وقيمها التي سقطت تحت وطأة ممارسات القرن العشرين، الذي يعتبره بعض المؤرخين أكثر القرون الإنسانية عنفا ودموية. وذلك، لأنه وقعت فيه حربان عالميتان، الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية، تميزت الحرب الأولى بالعنف البالغ الذي راح ضحيته ملايين الجنود والمدنيين، واتسمت الحرب الثانية بهدم العواصم الغربية العامرة نتيجة الغارات الجوية، بالإضافة إلى ملايين الضحايا والمشردين، وانتهت نهاية مفجعة بالقاء القوات المسلحة الأمريكية القنبلة الذرية على هيروشيما ونجازاكي، وكانت هذه أول مرة في تاريخ البشرية يستخدم فيها هذا السلاح الرهيب.

من هنا أكدنا أننا نشهد بداية حضارة عالمية جديدة شعارها وحدة الجنس البشري. وسيساعد على تخليق هذه الحضارة الجديدة، ليس فقط تحول النظم السياسية والاقتصادية ولا التغيرات العميقة التي ستصيب نسق القيم الإنسانية، ولكن أيضا التحول من مجتمع الصناعة إلى مجتمع المعلومات العالمي، ومن ثم إلى مجتمع المعرفة.

كانت هذه هي محاولتي المبكرة (عام1991) لاستشراف مستقبل العالم في القرن الحادي والعشرين، وقد حاولت في النموذج التوفيقي العالمي الذي قدمته كفرض قابل للإثبات أو النفي، أن أعتمد على عدد من المؤشرات الكيفية التي يمكن بها قياس التغيرات الكبرى التي ستلحق المجتمع العالمي في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة.

كل هذه الملاحظات النظرية والمنهجية التي قدمتها في بداية المحاضرة التي ألقيتها في كلية الآداب عن حوار الحضارات، كانت مجرد مقدمة للكشف عن الإطار النظري الذي صنعته في بداية التسعينات لمحاولة قراءة نص العالم المعقد، الذي زاد تعقيده بعد نهاية الصراع الايديولوجي بين الرأسمالية والماركسية، والسعي لفهم المنطق الكامن وراء التحولات السياسية والاقتصادية والثقافية الكبرى.

ولقد كان ضروريا بعد ذلك أن أتطرق إلى بدايات حوار الحضارات كما دار في هيئة اليونسكو ابتداء من عام 1949، والذي استمر حتى عام 1989 ، وهو التاريخ البارز الذي شهد انهيار الكتلة الاشتراكية، واعتمدت في تتبع مراحل هذا الحوار على الأبحاث التي قدمت في مؤتمر أوربا – العالم الذي عقد في لشبونة عام 1990 وشاركت فيه. وقد عرض الباحث البلجيكي رولاند دراير بحثا بالغ الأهمية عن مراحل حوار الحضارات في اليونسكو، وكان ذلك في الواقع أول مرة أتعرف فيها على عملية حوار الحضارات . وقد استطاع رولاند دراير الباحث السياسي القدير أن يصوغ في نهاية بحثه مجموعة من الأسئلة المهمة التي تتعلق بشروط حوار الحضارات وطريقة تنفيذه، بعد أن قرر أن الحوار ستلحق به تغيرات كبرى في عصر العولمة. وهذه الأسئلة سبق لنا أن أشرنا إليها في الفقرات السابقة، حيث عقدنا المقارنة بينها وبين الموضوعات التي ناقشها مؤتمر حوار الحضارات الذي عقد في فينيليوس عاصمة ليتوانيا في أبريل الماضي، وشاركت فيه ببحث عن مفاهيم الحضارة في القرن الحادي والعشرين.

لقد استعرضت الاتجاهات الراهنة في حوار الحضارات، وخلصت إلى أن الغموض مازال هو السمة الأساسية للمناقشات الدولية في الموضوع، حتى بالنسبة للوثيقة التي أعدها مجموعة من الحكماء اختارتهم الأمم المتحدة في لجنة برئاسة السيد بيكو مساعد الأمين العام للأمم المتحدة. ومن هنا بلورت منهجية محددة للحوار، وحددت القضايا التي ينبغي أن تكون هي أجندة البحث، وعرضتها في مؤتمر حوار الحضارات الذي انعقد في ليتوانيا.

وفي تقديري أن أجندة حوار الحضارات يمكن أن تدور حول محاور ثلاثة : الإشكاليات المعرفية التي ستواجه الإنسانية في القرن الحادي والعشرين، والمشكلات الواقعية التي يمكن استخلاصها من استطلاع آراء عينة كبيرة من العلماء والمثقفين وصانعي القرار، وأخيراً وقد يكون أولا ضرورة وضع نظام عالمي جديد يكفل الحرية والكرامة لشعوب العالم جميعاً.

القسم الثاني
الإشكاليات المعرفية
والمشكلات الواقعية للقرن الحادي والعشرين
وضرورة إنشاء نظام عالمي جديد

1. الإشكاليات المعرفية

أدت التطورات العالمية التي أشرنا إليها في مقدمة هذا البحث إلى بروز إشكاليات معرفية جديدة ومشكلات واقعية عالمية. ويمكن رد سبب بروز هذه الإشكاليات والمشكلات إلى عوامل متعددة. وربما كان أول عامل من هذه العوامل هو الخبرة التاريخية الثمينة التي تحصلت من الممارسات الإيديولوجية والسياسية والاقتصادية والثقافية في القرن العشرين.

لقد كان القرن العشرون حافلا بالأحداث الكبرى، فقد اكتملت فيه الثورة الصناعية بكل أبعادها، ثم برزت من بعد الثورة العلمية والتكنولوجية، حيث أصبح العلم لأول مرة في تاريخ البشرية عنصراً أساسياً من عوامل الإنتاج، وتحولت التكنولوجيا لتصبح هي الأداة الأساسية لإشباع الحاجات الأساسية لملايين البشر في مختلف أنحاء المعمورة.

وجاءت مؤخراً الثورة الاتصالية الكبرى والتي أصبحت شبكة الإنترنت هي رمزها البارز، وهذه الثورة بإجماع العلماء الاجتماعيين هي أخطر ثورة في تاريخ البشرية، بحكم أنها أتاحت للناس في كل مكان إمكانية الاتصال المباشر، والتفاعل الإيجابي بين مختلف الثقافات الإنسانية بكل ما تحفل به من رؤى متنوعة للعالم.

وليست خبرة القرن العشرين فقط هي التي أدت إلى بروز إشكاليات معرفية ومشكلات واقعية جديدة، بل إن بروز الوعي الكوني بمشكلات الإنسانية الحادة، وأبرزها موضوع البيئة ومخاطر تلوث الكوكب، قد أدى إلى ظهور أنماط مستحدثة من التفكير، وممارسة مؤسسات قديمة مثل اليونسكو ومؤسسات حديثة مثل جامعة الأمم المتحدة في طوكيو للبحث بطرق جديدة تعتمد في المقام الأول على التفكير الجماعي، من خلال استطلاع آراء أبرز العقول الإنسانية في مختلف التخصصات العلمية وحقول المعرفة، حول تشخيص الوضع الإنساني الراهن، والتماس أكثر الحلول لمواجهة كل من الإشكاليات المعرفية المشكلات الواقعية.

ويمكننا التأكيد على أن أبرز المؤسسات العالمية التي انشغلت في السنوات الأخيرة بموضوع تحديد وبلورة الإشكاليات المعرفية ونحن على مشارف الألفية الثالثة هي هيئة اليونسكو.

وفي هذا المجال، نظم العالم الاجتماعي الفرنسي جيروم بانديه رئيس وحدة البحوث المستقبلية في اليونسكو مؤتمرا عالمياً عنوانه " حوارات القرن الحادي والعشرين"، جمع فيه أبرز العقول لمناقشة الإشكاليات التي ستواجه الإنسانية في العقود القادمة.

وقد جمع بانديه خلاصة هذه الحوارات في كتاب نشرته اليونسكو في أبريل عام 2000 بعنوان " مفاتيح القرن الحادي والعشرين". ولو استعرضنا أقسام الكتاب الخمسة، لاستطعنا أن نضع أيدينا على الإشكاليات المعرفية الأساسية، التي تصلح لأن تكون موضوعات بحثية، تؤلف عنها الأبحاث والكتب، أو تكون موضوعات لورش عمل وندوات ومؤتمرات.

وفيما يلي بيان بهذه الموضوعات الهامة:

القسم الأول : استشراف المستقبل وعدم اليقين. أي مستقبل للبحوث المستقبلية ؟

موضوعات هذا القسم تتعلق كلها بفكرة استشراف المستقبل من زاوية إمكانياتها وحدودها وآفاقها وعلاقتها بالفعل السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

ومن أمثلة الموضوعات المبحوثة :

1- مستقبل واحد أو تعددية المستقبلات ؟

2- طبيعة المستقبل

3- أصول المستقبل

القسم الثاني : نحو عقد طبيعي : مستقبل النوع الإنساني ومستقبل الكوكب

ومن أمثلة الموضوعات المبحوثة :

1- أي مستقبل للنوع الإنساني ؟

2- السكان : أي مستقبل للسكان والهجرة - القرن الواحد والعشرون ؟

القسم الثالث : نحو عقد ثقافي جديد ؟ آفاق جديدة للثقافة التعددية والتعليم

وفيما يلي نماذج من الموضوعات المبحوثة :

1- نحو صدام للحضارات أم تجاه التهجين الثقافي ؟

2- الآفاق الجديدة للثقافة : العولمة وعدم اليقين الثقافي والعنف

3- نحو ثقافات مهجنة

القسم الرابع : نحو عقد اجتماعي جديد ؟ تعلم العيش المشترك

وفيما يلي نماذج من البحوث :

1- أي ديموقراطية في المستقبل ؟

2- أي مستقبل لحقوق الإنسان ؟

3- ما هو مستقبل وضع المرأة في العالم ؟

4- ما هو مستقبل الطفولة في القرن الحادي والعشرين ؟

5- ما هو مستقبل العمل وما هو مستقبل الوقت ؟

القسم الخامس : نحو عقد أخلاقي جديد ؟ العالم والعولمة

وفيما يلي نماذج من البحوث :

1- الثورة الصناعية الثالثة والعولمة.

2- هل تمثل العولمة فخا ؟

3- عقد اجتماعي جديد لمرحلة جديدة من مراحل العولمة.

4- نحو نمط جديد من التنمية ونهاية الفقر.

ويمكن القول، إن كل إشكالية معرفية من هذه الإشكاليات تنطوي على موضوعات بحثية متعددة. وهذه الموضوعات صدر بصددها كتاب بالغ الأهمية نشرته اليونسكو من تأليف فيدريكو مايور السكرتير السابق لليونسكو وأسهم إسهاما واضحاً في تأليفه جيروم بانديه.

والكتاب عنوانه "عالم جديد".

F. Mayor , J. Binde , Un monde nouveau, Paris; Editions Odile Jacob, 1999.

ويتسم الكتاب باحتوائه على مؤشرات كمية وكيفية لكل مشكلة من المشكلات المبحوثة.

2 ـ المشكلات الواقعية

في تقديرنا أن المؤسسة العالمية التي تخصصت في الفترة الأخيرة في حصر

وتحديد المشكلات الواقعية التي ستجابه الإنسانية في القرن الحادي والعشرين هي جامعة الأمم المتحدة في طوكيو باليابان . وقد أسست هذه الجامعة مشروعا رائداً اسمه "المشروع الألفي The Millennium" أصبح يصدر تقريرا سنويا بعنوان : " حالة المستقبل State Of The Future" وقد حرر التقرير الأخير الصادر عام 2002. Jerome C.Glenn &Theodore J.Gordon

ومما هو جدير بالذكر أن مركز الدراسات المستقبلية التابع لجامعة القاهرة أصبح مشاركا في وضع تقرير " حالة المستقبل" الجديد، وباعتباري أحد مستشاري هذا المركز فأنا مع مجموعة من الخبراء شاركنا بعرض رؤيتنا للمستقبل حتى يتضمنها التقرير الجديد.

وقد استطاع تقرير حالة المستقبل أن يضع يده على خمس عشرة مشكلة عالمية،بيانها كما يلي :

1-كيف يمكن تحقيق التنمية المستدامة لكل الناس ؟
2-كيف يمكن إتاحة الفرصة لكل فرد نصيبه من المياه النظيفة بغير صراع ؟
3-كيف يمكن إقامة التوازن بين التزايد السكاني والموارد ؟
4-كيف يمكن لديموقراطية أصيلة أن تنبع من النظم السلطوية السائدة ؟
5 -كيف يمكن لعملية صنع القرار أن تكون أكثر التفاتا لمنظور الأجل الطويل ؟
6 -كيف يمكن للعولمة وشيوع المعلوماتية والاتصالات أن تعمل لخير كل إنسان ؟
7-كيف يمكن تدعيم البعد الأخلاقي للأسواق لسد الفجوة بين الغني والفقير ؟
8-كيف يمكن تقليل مخاطر الأمراض الجديدة والأمراض القديمة التي عادت للظهور؟
9 -كيف يمكن تدعيم القدرة على الحسم واتخاذ القرار في ضوء تغير طبيعة العمل والمؤسسات؟
10 -كيف يمكن للقيم المشتركة واستراتيجيات الأمن الجديدة التقليل من الصراعات الإثنية والإرهاب واستخدام الدمار الشامل ؟

11 -كيف يمكن تحسين وضع المرأة والرقي بالوضع الإنساني ؟

12-كيف يمكن وقف آثار الجريمة المنظمة ؟

13-كيف يمكن سد الاحتياج المتزايد للطاقة ؟

14-كيف يمكن تدعيم الفتوحات العلمية والتكنولوجية ؟

15-كيف يمكن تضمين القرارات الكونية الاعتبارات الأخلاقية ؟

3 ـ نحو نظام عالمي جديد

إذا كانت الإشكاليات المعرفية والمشكلات الواقعية التي ستواجه الإنسانية في القرن الواحد والعشرين هي ما نقترحه لتكونا المحور الأول والثاني من محاور حوار الحضارات، فإن المحور الثالث والهام هو ضرورة صياغة نظام عالمي جديد يحل محل النظام العالمي الراهن.

وقد التفتت الأمم المتحدة إلى أهمية هذا الموضوع، فقد شكل كوفي أنان سكرتير عام الأمم المتحدة لجنة من 40 شخصية تمثل ثقافات العالم المتعددة، باعتبارهم مجموعة من الحكماء لكتابة تقرير عن حوار الحضارات والمشكلات التي تواجهه، وكيفية إدارته. وكان من بين هذه الشخصيات الدكتور أحمد كمال أبو المجد وزير الإعلام الأسبق والأمير الحسن بن طلال . وقد أعدت اللجنة تقريراً مبدئياً قبل الحادي عشر من سبتمبر عنوانه "الحد الفاصل crossign the divide وقبل إقرار التقرير في شكله النهائي جرت أحداث الحادي عشر من سبتمبر، فأعيد النظر في التقرير المبدئي وخرج في صورته النهائية.

والتقرير في الواقع ينقسم إلى قسمين أساسيين : القسم الأول وفيه نقد عنيف للنظام العالمي الراهن، باعتباره يتسم بعدم العدالة ويقوم على التحيز لصالح الدول العظمى، والقسم الثاني يبشر بنظام عالمي جديد سماته بدقة، على أساس ضرورة إلغاء احتكار الدول العظمى لسلطة اتخاذ القرار في الميادين السياسية والاقتصادية والثقافية وقبول التعددية السياسية، واحترام الخصوصيات الثقافية.

خاتمة :

حاولنا في الصفحات السابقة أن نقدم منهجية التحليل الثقافي كأساس لدراسة وتحليل المشكلات العالمية الراهنة في ضوء فرض النموذج التوفيقي العالمي الذي على أساسه يمكن أن نستشرف آفاق المستقبل.

وفي مجال أجندة البحث في القرن الحادي والعشرين ميزنا بين الإشكاليات المعرفية، والمشكلات الواقعية، واعتمدنا في الأولى على أعمال اليونسكو الإبداعية وخصوصا في مجال "حوارات القرن الحادي والعشرين"، وفي الثانية على أعمال المشروع الألفي الذي تقوم به جامعة الأمم المتحدة في طوكيو.

كما أننا أضفنا محوراً ثالثا هو صياغة نظام عالمي جديد، واعتمدنا فيه على تقرير لجنة الحكماء التي أمر بتشكيلها كوفي أنان.

ولا يعني ذلك أن الموضوعات البحثية التي ضربنا أمثلة لها تحصركل المشكلات التي تستحق البحث ، فقد كان غرضنا أن نركز على عولمة المشكلات الإنسانية. وهو اتجاه بازغ يضيق المسافة بين البعد المحلي والبعد العالمي ، بحكم العولمة وثورة الاتصالات. وعولمة المشكلات الإنسانية لا تلغي خصوصية المشكلات الإنسانية في المجتمعات الإسلامية والعربية. ذلك لأنه إذا كانت في العالم اليوم مشكلات تعاني منها كل المجتمعات المعاصرة، فلا شك أن الخصوصية الثقافية لكل منطقة حضارية، وتفرد التاريخ الاجتماعي لكل مجتمع، من شأنه أن يلون المشكلات بلون خاص، يحتاج إلى بلورة منهجية متميزة تتفق مع الواقع الإقليمي لكل منطقة، والواقع المحلي لكل قطر.

وفي تقديرنا أن الأفكار التي طرحناها تستحق أن تكون موضوع مناقشة واسعة بين المثقفين العرب وخصوصا في إطار جامعة الدول العربية، التي بادر أمينها العام

السيد عمرو موسى بعقد مؤتمر حاشد للمثقفين العرب لمناقشة موضوع حوار الحضارات. وقد انتهى هذا المؤتمر إلى مجموعة من التوصيات التي بدأت تأخذ طريقها إلى التنفيذ خصوصا بعد أن عينت جامعة الدول العربية مفوضا لحوار الحضارات هو الدكتور أحمد كمال أبو المجد، كما أنشأت إدارة خاصة لمتابعة الموضوع.

لقد آن أوان المناقشة الجادة والعميقة للموضوع، وخصوصا بعد أن أتمت الولايات المتحدة الأمريكية غزو العراق، مما يهدد بإعادة إنتاج خطاب صراع الحضارات، في ظل اتجاهات الهيمنة الأمريكية، ونزعات التعصب الصهيونية، والتي تطمح إلى السيطرة على الوطن العربي وإعادة تشكيله بما يتفق مع المصالح الاستعمارية.

التراث والتنوير
في الثقافتين العربية والغربية

مراد وهبه*

عنوان هذا البحث تلزم منه أسئلة أربعة:

ما التراث؟

وما التنوير ؟

وما العلاقة بينهما ؟

وما مكانتهما في كل من الثقافة العربية والثقافة الغربية؟

نبدأ بالتراث ونوضحه لغة واصطلاحا. في اللغة العربية التراث هو الأمر القديم،توارثه الآخِر عن الأول.

وفي اللغة اللاتينية لفظ traditio يعني تسليم المعرفة ونقلها. ومن البيّن أن لفظ التراث، في اللغتين، ينطوي على إشارة إلى الماضي. ومعنى ذلك أنه ليس في إمكاننا تناول التراث إلا بعد موت أصحابه.

تم نثني بالتنوير فنقول إنه، في اللغة العربية، يعني وقت إسفار الصبح وهو أول النهار، فيقال صلى الفجر في التنوير. وهو في اللغتين الفرنسية والإنجليزية يعنى ما يعنيه في اللغة العربية . في الفرنسية لفظLumièreيعني الأنوار، وفي اللغة الإنجليزية لفظ Enlightenment من النور. Light

* باحث أكاديمي مصري، من مؤسسي التحالف من أجل عالم مسؤول ومتضامن ،مؤسس وعضو في عدة هيئات علمية

أما اصطلاحاً فأشهر تعريف للتنوير هو تعريف كانط في مقالته المعنونة" جواب عن سؤال: ما التنوير؟" (1784).

يقول: " إن التنوير هو هجرة الإنسان من اللارشد، واللارشد هو علة هذه الهجرة. واللارشد يعني عجز الإنسان عن الإفادة من عقله من غير معونة الآخرين ، كما أن اللارشد سببه الإنسان ذاته، هذا إذا لم يكن سببه نقصا في العقل، بل نقصا في التصميم والجرأة في إعمال العقل من غير معونة الآخرين. كن جريئاً في إعمال عقلك . هذا هو شعار التنوير".[1]

ثم نثلث بالعلاقة بين التراث والتنوير. كان بيرك (1729- 1797) أول فيلسوف يتناول بيان هذه العلاقة في كتابه المعنون" تأملات في الثورة في فرنسا " (1790)، وفيه أثار التناقض الصوري بين التراث والتنوير، أي إما التراث وإما التنوير. وهو ينحاز إلى التراث ويرفض التنوير. ويدلل على هذا الانحياز بأن الحرية من ثمار الوراثة تنتقل من الأجداد إلى الأحفاد دون ما حاجة إلى ردها إلى ما يسمى بحق عام أو حق مسبق، وبأن الإنسان لا يتطلع إلى المستقبل إن لم يلق نظرة إلى الوراء، إلى الأجداد، ومن ثم فإن بيرك يستخف بالإبداع، بل إنه ينظر إليه على أنه ثمرة الأنانية. وهكذا تصبح الوراثة مبدأ للمحافظة كما أنها مبدأ للاتصال[2]. وقد رتب على ذلك رفضه للتعليم المدني الذي يستند إلى معرفة الاحتياجات الفيزيقية للبشر، وإلى تأسيس الذات المستنيرة التي في إمكانها الجمع بين المنفعة الذاتية والمنفعة العامة. وهذا في رأي بيرك، ضرب من الإلحاد[3].

وتأسيسا على ذلك يرى بيرك أن السياسة ينبغي أن تتكيف مع الطبيعة البشرية وليس مع العقل الإنساني الذي هو من الطبيعة ليس إلا. ومن ثم فرجل السياسة في حاجة إلى خبرة وغريزة، وليس إلى حسابات مجردة. ثم إنه يرى أنه ليس في إمكان البشر إعادة تنظيم العالم لأن من شأن هذه الإعادة الإطاحة باستقرار النظام السياسي الذي

استندت إليه المجتمعات المتمدينة، فهذه تستند إلى نظرية في العقد الاجتماعي متمايزة عن تلك التي تصورها فلاسفة القرن السابع عشر. فنظرية هؤلاء تقرر أن البشر كانوا أحرارا في حالة الطبيعة التي سبقت تكوين المجتمعات ثم تنازلوا عن جزء من حريتهم للدولة. وفي رأي بيرك أن هذه النظرية أسطورة. فحال الطبيعة، عنده، كان فوضويا وبدائياً. وقد جاء العقد الاجتماعي معالجا لهذه الفوضى البدائية فانطوى على قوة أخلاقية دائمة وأبدية، وبالتالي التزم بها البشر أمام الدولة والله، لأن إرادة البشر ليست هي أصل الحقوق السياسية بل الأصل هو الدولة. ولهذا ينبغي طاعة الدولة طالما أن الدولة لم تخرج عن شرعيتها. ومعنى ذلك أن الغاية من السياسة، عند بيرك، هي المحافظة على المجتمع. وهذا المعنى ينطوي على مسألتين: المسألة الأولى حماية النظام السياسي القائم. وهكذا فعلت بريطانيا عندما أجرت إصلاحاتها . يقول:" لقد قررنا المحافظة على الكنيسة القائمة والملكية (بفتح الميم) القائمة والأرستقراطية القائمة" . ثم نوه بأن هذه المؤسسات برمتها ينبغي المحافظة على كل منها على النحو الذي وجدت عليه بلا زيادة أو نقصان. وقد يكون من اللازم أحياناً إجراء إصلاح في جزء من هذه المؤسسات ولكن من أجل المحافظة على خصائصها الجوانية.

لقد كان بيرك على وعي بتنوع المؤسسات الاجتماعية وتعقيداتها ولكنه لم يكن على وعي بتطورها. ولهذا كان من الميسور تصور إمكان التوفيق بينها في اتساق اجتماعي فعال، ذلك أن الفرد ، عنده ليس هو الخلية الاجتماعية الأولى لأنه في المجتمع الهرمي يحيا الأفراد في جماعات، وكل جماعة لها تاريخها الخاص، وحقوقها الخاصة وهويتها الخاصة. والذي يحكم هذا المجتمع الهرمي هو الأرستقراطية الطبيعية التي تتميز بامتلاكها الإقطاعيات الكبيرة بتباهيها بالتقاليد. وهذا التمايز الاقتصادي والاجتماعي والسياسي هو الضامن لاستمرارية الحياة الاجتماعية واستقرارها.

وتأسيسا على ذلك يمكن القول إن بيرك يقف ضد التنوير، لأن التنوير ،في رأيه، يتوهم قدرة الإنسان على التقدم بلا نهاية إذا التزم بسلطان العقل وليس بسلطان التراث.

وهكذا يبتر بيرك العلاقة بين التراث والتنوير، ويكتفي بالتراث دون التنوير . إلا أن هذا البتر لم يكن له مستقبل، إذ بزغت الثورة العلمية والتكنولوجية مع بداية القرن العشرين متمثلة في نشوء الفيزياء النووية، وهي علم الكون حديثا في مقابل الفلسفة الطبيعية قديما. والفارق بين القديم والحديث فارق كيفي،ذلك أن الفيزياء النووية هي بداية تحكم الإنسان في الكون، وهذا التحكم لم يكن واردا في الفيزياء النووية القديمة، إذ اكتفت بالبحث عن أصل الأشياء في مبدأ واحد.

هذا ما حدث في الثقافة الغربية من قسمة ثنائية بين المحافظة على التراث وبين التنوير النافي للتراث، إلا أن الغلبة كانت للتنوير.

السؤال إذن:

ماذا حدث في العالم الإسلامي ؟

شاعت الوهابية في الجزيرة العربية في القرن الثامن عشر بقيادة محمد بن عبد الوهاب (1703-1791) المولود في بلدة العينية القريبة من الرياض. بدأ نشر دعوته عام 1730 وهي دعوة تلتزم التفسير الحرفي للنص الديني، أي عدم إعمال العقل. ومن هذه الزاوية قيل عن الوهابية إنها ترديد لأفكار ابن تيمية (1327.1263) ومحورها إنكار المنطق والفلسفة بدعوى أن المنطق شر البلاء المستطير، إذ هو مدخل الفلسفة والفلسفة هي أخطر أعداء العقيدة الإسلامية. وقد استجاب الأمير محمد بن سعود لهذه الأفكار فعقد مع محمد بن عبد الوهاب ميثاقا ليُلزما به من جاء بعد هما باتباعه. وهذا ما حدث بالفعل لحركة الإخوان المسلمين بقيادة حسن البنا والتي تأسست عام 1928. ثم جاء سيد قطب واتهم الثقافة الغربية بالجهل لأنها دعت إلى الإصلاح الديني والتنوير، وما على المسلمين إلا القضاء على هاتين الحركتين بالحروب الدينية وليس بالوسائل السلمية. وأسس هذه الدعوة مفكر الثورة الإسلامية الإيرانية علي شريعاتي في كتابه المعنون " سوسيولوجيا الإسلام "، وفيه يفسر التاريخ بمصطلحات دينية. فهو

يرى أن قصة هابيل وقابيل هي بداية حرب مازالت مشتعلة حتى هذا الزمان. وسلاح كل من هابيل وقابيل هو الدين. وهذا هو السبب في أن حرب دين ضد دين هو الثابت في تاريخ البشرية. فمن جهة لدينا دين الشرْك ، أي الدين الذي يشرك بالله ويبرره في المجتمع وفي التمييز بين الطبقات، ومن جهة أخرى لدينا دين التوحيد الذي يبرر وحدة الطبقات والأجناس. ويقرر شريعاتي أنه بسبب هذه الحروب الضرورية بين الشرك والتوحيد فإن أهم مبدأ إسلامي هو قدرة الإنسان على تقديم ذاته للاستشهاد. ومن هذه الزاوية، فإن الموت ليس هو الذي يختار الشهيد، وإنما الشهيد هو الذي يختار الموت بإرادته. وهذا المبدأ هو الذي يحث المسلم على الانخراط في الحرب في غير تردد. والمسألة هنا ليست مسألة تراجيدية، ، وإنما هي مسألة نموذج يُحْتَذَى، لأن الشهادة بالدم أرفع درجات الكمال. ومعنى ذلك أن المسلم الحق هو الشهيد المناضل[4].

واللافت للانتباه أنه ليس ثمة حركة أخرى إسلامية في مواجهة الوهابية المستندة إلى ابن تيمية. فالحركة التي كان من الممكن لها أن تقف في مواجهتها هي الحركة الرشدية المستندة إلى فلسفة ابن رشد. إلا أن ابن رشد كان محاصراً من اثنين أحدهما جاء قبله وهو الغزالي والثاني جاء بعده وهو ابن تيمية، إذ عارض كل منهما مشروعية إعمال العقل في النص الديني، وذلك بسبب رفضهما للفلسفة. فالأول ألف كتابا عنوانه " تهافت الفلاسفة" ويدور على تكفير الفلاسفة وعلى الأخص في ثلاث نظريات، وهي نظرية قدم العالم، والقول بأن الله لا يعلم إلا الكليات فلا يعنى بالجزئيات، وإنكار بعث الأجسام. وتكفيرهم في هذه المسائل مرده إلى أنهم أنصتوا إلى فلاسفة اليونان. يقول الغزالي: " وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة كسقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالهم... وحكايتهم عنهم أنهم مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم منكرون للشرائع والنحل، وجاحدون لتفاصيل الأديان والملل، ومعتقدون أنها نواميس مؤلمة وحيل مزخرفة. فلما قرع ذلك سمعهم، ووافق ما حكى من عقائدهم طبعهم، تجملوا باعتقاد الكفر[5].

أما الثاني فقد ألف كتابا عنوانه " درء تعارض العقل والنقل" ينقد فيه ابن رشد في تقديمه العقل على النقل عند التعارض، وذلك لأن الأصل هو النقل وليس العقل، ولهذا ليس ثمة مبرر للتأويل على نحو ما يريد ابن رشد. وهكذا أجهض ابن رشد في العالم العربي، وأصبحت الأولوية للنقل أي للتراث، ولكنها أولوية تنفي ما بعدها، والنفي هنا لإعمال العقل، أو بالأرق لسلطان العقل. وإذا كان التنوير يشير إلى سلطان العقل فمعنى ذلك أن مفهوم التراث، في العالم العربي ناف لمفهوم التنوير.

والسؤال إذن :

لماذا هذا النفي؟

جوابنا يستند إلى مفهوم الزمان. فالزمان مؤلف من ثلاثة آنات : الماضي والحاضر والمستقبل.

والسؤال إذن :

الأولوية لأي آن من هذه الآنات ؟

الرأي الشائع أن الأولوية للماضي. وسبب ذلك مبدأ العلية، لأن هذا المبدأ يلزمنا بالسير في اتجاه واحد من السابق إلى اللاحق. بيد أن هذا المبدأ مردود إلى الميكانيكا الكلاسيكية عند نيوتن. وقد اهتزت هذه الميكانيكا ببزوغ ميكانيكا الكوانتم عند ماكس بلانك ومبدأ اللاتعين عند هيزنبرج. ومن شأن هذه الهمزة أن تلزمنا بإعادة النظر في مبدأ العلية حيث الاحتمال بديل عن الضرورة .ومع الاحتمال الاختيار. والاختيار ينطوي على رؤية مستقبلية وليس على رؤية ماضوية.

الأولوية إذن يجب أن تكون للرؤية المستقبلية. وإذ تحققت هذه الرؤية فإنها تنزلق إلى الحاضر ثم إلى الماضي. إذن الماضي في الأصل، هو مستقبل ثم سلبت منه سمته المستقبلية . التراث إذن، هو في أصله، رؤية مستقبلية، وبالتالي فإنه ليس كيانا

قائما بذاته. وتوهم هذا الكيان هو خداع بصري. ولإزالة هذا الوهم أو هذا الخداع علينا أن نكون على وعي بما كان عليه التراث من رؤية مستقبلية.

بعد هذه المقدمة عن العلاقة بين الزمان والتراث دعوني أجيب عن التساؤل المثار قبل هذه المقدمة وهو:

لماذا يكون التراث، في العالم العربي ، نافيا للتنوير؟ دعوني ، مرة أخرى، أنتقي من ذلك التراث كتابا هاما صودر في القاهرة في عام 1925 عنوانه " الإسلام وأصول الحكم" للشيخ علي عبد الرازق.

كانت بداية تأليفه عام 1915 بمناسبة توليه القضاء بمحاكم مصر الشرعية فحفزته تلك الولاية على البحث عن تاريخ القضاء الشرعي. وحيث أن القضاء فرع من فروع الحكومة فدراسة القضاء الشرعي تعني دراسة الحكومة في الإسلام. وحيث أن أساس كل حكم في الإسلام هو الخلافة فدراسة الخلافة إذن لازمة. بيد أن لزوم هذه الدراسة ينطوي على مغامرة في تقدير شيخنا. والمغامرة هنا كامنة في أن الشيخ يستعين في تأليفه بالإشارات والتلويحات والكنايات. وأظن أنه لم يكن ليفعل ذلك لو أنه لم يكن يخشى اتهاما ما. وهو قد ألمح إلى هذه الخشية بقوله إن دعوى الإجماع في مسألة الخلافة غير صحيحة ولا مسموعة.

من البين إذن أن شيخنا كان يريد الخروج على الإجماع فاتخذ من مسألة الخلافة وسيلة لذلك. ولا أدل على ذلك من حكم هيئة كبار العلماء في شأن كتاب الشيخ علي عبد الرازق، إذ أدانته في خمس مسائل هي على النحو الآتي:

1 ـ قوله إن جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا.

2 ـ قوله إن مهمة النبي صلى الله عليه وسلم كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ.

3 ـ إنكاره إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام، وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها في أمور الدين والدنيا.

4 ـ قوله إن القضاء وظيفة شرعية.

5 ـ قوله إن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده، رضي الله عنهم، كانت لا دينية. [6]

وفي 12 أغسطس عام 1925 صدر حكم من شيخ الجامع الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالما من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ علي عبد الرازق من زمرة العلماء.

إذن يمكن القول إن الشيخ علي عبد الرازق لم يكن يقصد من تأليف كتابه مجرد إنكار الخلافة، بل كان يقصد أمرا آخر هو مشروعية الخروج على الإجماع مستقبلا. وهي رؤية كان يقصدها ابن رشد في القرن الثاني عشر عندما ارتأى أنه لا إجماع مع التأويل، ومن ثم لا تكفير مع التأويل، وبالتالي لا تكفير مع الخروج على الإجماع. وبذلك تنفجر الطاقة الإبداعية عند الإنسان العربي فيبدع في جميع مجالات المعرفة، ومن ثم يسهم في تخصيب الحضارة الإنسانية لأن هذه الحضارة ليس في الإمكان تخصيبها من غير إبداع.

Notes :

1. Hans Reiss (ed.), kant, Political Writings, Cambridge Univ. Press, 1991, p.54.
2. E. Burke, Reflections on the Revolution in France, Penguin, 1983, pp. 119 -120.
3. Ibid., pp. 256 - 258
4 ـ مراد وهبة، الأصولية والعلمانية في الشرق الأوسط، دار الثقافة الجديدة، القاهرة 1995، ص 83
5 ـ الغزالي، تهافت الفلاسفة ،دار المعارف، القاهرة، ط7، 1987 ،ص 73
6 ـ المنار، م 26، ص 63.

الحوار الأمثل
تحديات عربية أمام حوار الثقافات

د. رفعت سيد أحمد*

فى البدء:

لقد أضحى الحوار بين الثقافات ، حقيقة بازغة ، رغم التحديات التي واجهت الفكرة منذ نشأتها ، ولازمتها (ولاتزال) حين تحولت إلى واقع للممارسة بين الأمم والشعوب والجماعات الثقافية فى عالمنا المعاصر ، وكأى فكرة نبيلة تستهدف رفعة الإنسان ، وسعادته ، لابد وأن تواجه بتحديات وصعوبات ، تحاول أن تعرقل المسيرة، وتوقف عجلتها ، وما الحروب المعاصرة ، والصراعات الدائرة حولنا بل وبداخلنا ، إلا إحدى تجليات هذه الصعاب التى تنخر فى عضد الحوار ؛ فكرة وسلوكاً ، وعياً وحركة.

* الأمر يزداد وضوحاً حين ننزله على منطقتنا العربية ، فى لحظتها الراهنة وهي اللحظة التي احتقنت فيها (السياسة) فكادت أن تغلق شرايين (الثقافة)، لحظة استُبدلت فيها لغة الحوار والجدال بالحسنى ، والتدافع الفكري والحضاري ، بلغة القوة والصراع المسلح فكادت أن تختفى (الفكرة الحاكمة) لحوار الثقافات وأن تدفن تحت الأقدام الثقيلة لجيوش واستراتيجيات غزت واحتلت شرقنا العربي ، ورغم ذلك بقيت (الفكرة) ، أو لنقل بلغة أخرى ، **ينبغي أن تبقى الفكرة : فكرة الحوار بين الثقافات،** خاصة في هذا الجزء من العالم ؛ الذي صارت فيه رائحة النفط أشد وطأة وتأثيراً من رائحة الفكر ، والحوار ، والتعايش المشترك العادل ؛ ولكي تبقى هذه الفكرة ، لابد من المصارحة والشفافية في الحديث عما يعوق انطلاقها مجدداً بعد (محنة العراق)

* كاتب وصحفى مصري ومدير مركز يافا للدراسات والأبحاث ـ القاهرة

و(فلسطين) وما قد يليهما من محن عربية صنعها الغرب في قلبنا الجغرافي والسياسي، ثم عاد ينشد الحوار ثانيةً وكأن شيئاً لم يكن ، دون أن ينتبه إلى ما صنعته يداه ، أو على الأقل دون أن يأخذه في حسبانه وهو يحاور ، في ظل هذه الأجواء ، التي تختلط فيها – إلى حد اللبس – المشاعر ، بالحقائق ، السياسة بالثقافة ، الدين بالوطن ، والمصلحة بالصراع ؛ تُطل من جديد وبعد أن سكتت المدافع ، ولغتها المرفوضة شفي شرقنا العربي ، فكرة الحوار بين الثقافات؛ الحوار مع الآخر ، وهى الفكرة النبيلة التي تتطلبها المرحلة ، ويؤكدها العقل بل ويفرضها الله (سبحانه وتعالى) ؟ في شرائعه وكتبه السماوية ؛ ألم يتحاور ـ سبحانه مع الشيطان ذاته ـ وفقاً للنص القرآني ، بل وأمهله كي يحاسبه إلى يوم القيامة ، ولم يعاقبه مباشرة حين أمره أن يسجد لآدم عليه السلام. فهل نكون نحن حين نرفض الحوار أفضل من الله (سبحانه وتعالى) ؟ وهل يكون الآخر (الديني أو السياسي أو الثقافي) ساعتها أسوأ من إبليس؟ ولأن الإجابة واضحة؛ إذن (الحوار) يصبح مطلباً ثقافياً بل وشرعياً ؛ وفى ظل أوضاعنا العربية والعالمية الراهنة يصبح ضرورة ولكنها الضرورة، التي يقف دونها العديد من الصعاب والتحديات التي تحتاج إلى إبراز ، ومن ثم إلى مواجهة جادة بين أنصار هذا الحوار على الضفتين : العربية والغربية.

وفى دراستنا هذه حددنا محاور البحث في أربعة عناصر رئيسية بتحليلها والحوار من حولها ، يمكننا أن نخلص إلى فهم مشترك ، ومن ثم إلى برنامج عمل جاد ، يضخ الروح في جسد هذا الحوار الذي أنهكته الحروب والفتن الأخيرة .ومحاور بحثنا تأتى على النحو التالي:

أولاً : لماذا الحوار ؟ وفيه نحاول الإجابة على هذا السؤال في ضوء المشاكل العالمية الراهنة والأوضاع الملتهبة في عالمنا العربي والإسلامي والتي تتطلب مجتمعة العودة لفكرة الحوار (الإيجابي) بين الثقافات.

ثانياً : محنة الحوار : ويتناول أبرز التحديات التي تعرقل الحوار بين أهل الثقافتين : العربية والغربية وحددناها في [القضية الفلسطينية ـ الأزمة العراقية ـ الصراع حول ثروات العرب ـ غياب التفهم الكامل للثقافة العربية والإسلامية : طبيعتها وحقوقها]

ثالثاً : شروط الحوار ومستقبله : وفيه نقدم جملة من الشروط السياسية والثقافية كي ينجح الحوار ، والذي لابد وأن تتبدل فيه لغة القوة بقوة اللغة (واللغة هنا نقصد بها مخزون الثقافة والوعي) ، وفيه أيضاً نتناول ملامح مستقبل الحوار الجاري بين الثقافات ، وبعض التوصيات الأساسية كي تنجح وتستمر .

* وبتفصيل هذه المحاور يستبين ما يلي:

أولاً : لماذا الحوار ؟ : يحدثنا التاريخ أن الأمم الحية ، تحتاج دائماً إلى الحوار ، الحوار مع نفسها أولاً ، ثم الحوار مع الآخر (الديني أو الثقافي أو السياسي) ثانياً ، لأن الحكمة في هذا تكمن في أن الحوار هو (الأداة) التي تخلق التفاهم، وتبني الجسور، وبدونها نفتقد لوسيلة التواصل الإنسانية بين أبناء الحضارات والثقافات المختلفة، والحوار مطلوب أولاً داخل الحضارة (أو الثقافة) الواحدة، حتى تفض الاشتباكات المفتعلة بين أصحاب الرؤى والتيارات والمصالح قبل أن يدخلوا معاً أو فرادى في الحوار مع (الآخر) ؛ والحوار مع الآخر يفترض بداية تحديد المقصود بهذا الآخر ، هل هو أبناء الثقافة الغربية فحسب ؟ هل هي الحكومات الغربية (بما فيها الأمريكية) أم مؤسسات المجتمع المدني ورموزها من المثقفين والسياسيين المستقلين؟ هل تدخل (إسرائيل) في هذه الدائرة دائرة الحوار مع (الآخر) ؟ وأين العالم بفضاءاته المتعددة غير الغربية من كلمة (الآخر) هنا ؟ وللإجابة على هذه التساؤلات نذكر ما يلي :

1 ـ الحوار ضرورة ، لأنه الوسيلة المُثلى للتفاهم ولخلق مجتمع إنساني متنوع في إطار التعاون وليس في إطار الصراع والحروب والفتن .

2 ـ الحوار ضرورة لأنه دعوة سماوية ، وإنسانية أيضاً ، تفترض الرقي بالإنسان ونهضته دون مورثات متخلفة ، أو أطماع ومصالح متعارضة .

3 ـ للحوار شروط أبرزها احترام الآخر ومصالحه وثقافته. والآخر الذي نعنيه هنا هو (الآخر) الذي لم يعتد علينا ولم تحركه مصالحه لأن يهضم حقوقاً ومصالح لأمتنا ، في هذا الإطار نخرج وبكل موضوعية (إسرائيل : دولة ومجتمعاً ومنظمات) من دائرة الحوار المنشود ، ونخرج بعض الحكومات الغربية وفي مقدمتها (الحكومة الأمريكية) التي تستهين بمصالح وحقوق الآخرين بل وتعتدي عليهم ونحن أول ضحاياها (العراق وفلسطين نموذجاً). وبالمقابل تدخل كافة منظمات المجتمع المدني الغربي الداعية لوقف الحروب وبناء الجسور بين الأمم والشعوب بما يقوى من الرابطة الإنسانية الواحدة ويدفع عنها الأطماع والغطرسة العسكرية التي تدوس بأقدامها قيم الحضارة والثقافة الراقية .

4 ـ والآخر المستهدف بالحوار أوسع من أن يحصر في الحوار مع (الغرب)، فالعالم المعاصر ، أوسع وأجمل من هذه الدائرة ، والفضاءات السياسية والحضارية أكبر وأكثر تنوعاً ، فمثلاً هناك الفضاء الآسيوي وتحديداً الصين ودول جنوب شرق آسيا، والهند وما حولها ، وهناك الفضاء الأفريقي بثقافاته وحضاراته وعمقه ، وتراثه الإنساني؛ كل ذلك يدخل ضمن دائرة الحوار الثقافي المنشود ، ولا ينبغي أن ينسحب الذهن العربي والإسلامي مباشرة إلى (الغرب) عندما نتحدث عن الآخر أو العالم، لأن الأخير ليس هو (الغرب) كما يحاول عتاة العنصريين من حكومات أو مؤسسات غربية إجبارنا على القبول بهذا المنطق المعوج للكون والتاريخ .

تأسيساً على هذه العناصر الأربعة ، يمكننا الانتهاء إلى أن (الحوار) مع (الآخر) ضرورة ، للفهم ، وللمصلحة ، وللمستقبل ، وبدونه تصبح الأمم ، والثقافات ، والأفراد في علاقاتهم مجرد جزر منعزلة بل ومتصارعة وفى أقل التوصيفات رأفة ينسحب عليهم القول الشهير "حوار الطرشان" ، فلا أحد يسمع أحد ، أو يفهمه ، ومن ثم تضارب المصالح مع تضارب المفاهيم والثقافات، وتصبح (القوة) و(العدوان) هما اللغة الوحيدة المعتمدة بين الأمم ، والشعوب وما أبأسها من لغة .

المحور الثاني : محنة الحوار : إذا كان الحوار وسيلة لتحقيق التفاهم ولمد الجسور وتقوية الروابط بين الأمم والثقافات ، فإن ثمة تحديات عدة تقف حجر عثرة أمام هذا الحوار وتحول دون وصوله إلى غاياته المرجوة ، وهى عديدة على المستوى الإنساني وتمتد من الاقتصاد إلى السياسة إلى معضلات الصراع حول المصالح مروراً بالثقافة، فإذا ما نظرنا إليها على المستوى العربي فإنه يمكن حصر أبرز التحديات التي تقف دون وصوله إلى غاياته المرجوة في أربعة:

1 ـ القضية الفلسطينية

2 ـ الأزمة العراقية

3 ـ الصراع حول ثروات العرب

4 ـ غياب التفهم الكامل للثقافة العربية والإسلامية : طبيعتها وحقوقها .

وإجمالاً يمكن التأكيد على أن التداخل بين هذه القضايا شديد الوضوح ، فهي بمثابة نظرية للأواني المستطرقة تؤدي إحدى حلقاتها إلى الأخرى ، وفى تقديرنا لن ينجح الحوار مع الغرب تحديداً طالما هذه الملفات عالقة وطالما سوء الفهم لمشكلات المنطقة قائماً خاصة لدى الدول العظمى التي تحركها المصالح ، وطالما ظل ملفان رئيسيان مشتعلين في المنطقة ونقصد [الملف الفلسطيني والملف العراقي بكل تفاصيله وآلامه] .

في هذا الإطار لابد وأن نشير إلى أن الأمة العربية والإسلامية تاريخياً كان معتدى عليها ، كانت ضحية لسياسات وصراعات هذا الغرب ، وكانت من ثم في موقع الدفاع عن النفس ، وفى وضع مثل هذا لا يمكن للحوار الصحي أن ينشأ ويستمر ، فلا حوار مع صوت المدافع ، وغطرسة القوة ، الحوار يأتى من احترام كل طرف لحقوق وثقافة الطرف الأخرى ، وهذا ما لم يحدث تاريخياً ، فعبر 24 قرناً من الزمان تمثل مجتمعة تاريخ علاقة بلادنا (العربية) ثم (الإسلامية) فيما بعد بالغرب، كان أغلبها (حوالي 17 قرناً) يقوم على الهيمنة والاستعمار الغربي واستنزاف ثروات الأمة من قبله وكانت هذه الهيمنة هي القانون الثابت والحاكم لعلاقتنا بالغرب ، وكان موقف أمتنا دائماً هو موقف المدافع عن الذات ، والوجود ، وليس موقف المعتدي على حقوق الآخرين. فالتاريخ يقول إن الرومان والإغريق ظلوا يحكمون هذه الأمة طيلة عشرة قرون من القهر والإذلال ، وظل الصليبيون والتتار والمغول حوالي قرنين من الزمان يمارسون أيضاً الغزو والاستعباد في المنطقة ، ثم المرحلة منذ سقوط الأندلس وحتى اليوم وهى تصل إلى خمسة قرون متواصلة ، ظل أيضاً فيها هذا الغرب يمارس استبداده وهيمنته وعدوانه ، وكانت أمتنا دائماً في موقف المدافع عن الذات ، والوجود ، وإذا أردنا أن نبلور أكثر المحطات الرئيسية بعد بعثة النبى الكريم (محمد صلى الله عليه وآله وسلم) في علاقة الإسلام بالغرب ، فسنجدها تتمحور حول محطات خمس رئيسية :

المحطة الأولى : في عصر النبوة حين بادر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمخاطبة هرقل ملك الروم ودعوته للإسلام ، وما تلى ذلك من غزوات إسلامية مباركة في عهد الصحابة ، من معارك شهيرة استطاعوا فيها هزيمتهم ، وخاصة موقعة اليرموك، وكانت دعوة المسلمين قائمة على مبدأ (تخليص العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد) ، وكان ذلك في مجمله يتم بالدعوة وبالحسنى ، ومن يرفض تبدأ مقاومته، فإن رضخ تم العفو عنه ، ولم يبادر المسلمون أبداً بالعنف أو بالحرب .

المحطة الثانية : جاءت بعد القرون الثلاثة الأولى بعد عصر النبوة وهى قرون مثلت قمة الحضارة والنهضة الإسلامية ثم تلاها انهيار، حين بدأت الإمبراطورية الإسلامية في تفككها حين سيطر عليها روح الملكية والاستبداد ، فبدأ الانهيار الداخلي الذى مهد بدوره للأطماع الخارجية، فبدأت غزوات التتار والمغول والحروب الصليبية وسقوط الأندلس بكل ما حوته من تدمير وتخريب وانهيار للحضارة التي بناها الإسلام بسبب همجية المحتل الغربي ، وضعف القادة في بلاد المسلمين .

المحطة الثالثة : هي محطة الاستعمار الحديث التي بدأت مع الحملة الفرنسية على مصر عام 1798م ، واستمرت في كافة بلاد المسلمين قرابة القرنين من الزمان ؛ تم فيها امتصاص خيرات البلاد بالكامل وبناء نهضة الغرب منها، مع قتل وتدمير البشر وكل بُنى الحياة في الأمة.

المحطة الرابعة : تمثلت في زرع الكيان الصهيوني (إسرائيل) في قلب الأمة ، فصارت بمثابة الغدة السرطانية في الجسد العربي والإسلامي، وكانت ولا تزال سبباً في الكوارث السياسية والاقتصادية والحضارية التي حاقت بالوطن العربي وببلاد المسلمين.

المحطة الخامسة : هي تلك التي تلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام 2001 ، بعد الهجوم الشهير على برجي التجارة العالمي والبنتاجون في الولايات المتحدة الأمريكية وما تلا هذا التاريخ من جنون وغطرسة القوة لدى أمريكا (الوريث الشرعي لهذا الغرب الاستعماري) ، والتي بدأت سلسلة من الخطوات العسكرية والاقتصادية والسياسية بل و(الإعلامية) التي تستهدف في مجملها خيرات هذه البلاد ومستقبلها.

* عبر هذه المحطات الخمس ، كان العرب والمسلمون دائماً في موقف الدفاع عن النفس ، ولم يكونوا معتدين بل مُعتدى عليهم ، وكان الاعتداء عليهم ليس فقط

بالقوة المادية العسكرية (الاحتلال والعدوان)، بل وهذا هو الأخبث والأخطر ، بالفكر والثقافة والإعلام الكاذب .

هذه الحقائق ، ازدادت وضوحاً ورسوخاً في وقتنا هذا بعد (أحداث العراق) وزيادة العنف والعنصرية الصهيونية في فلسطين ، ولازمها دائماً سوء الفهم لطبيعة مصالح وثقافة هذه الأمة. ولعل في تأمل وثيقتين هامتين قدمتا مؤخراً إلى قادة هذه المنطقة وارتبط اسْمَاهُمَا بوزير الخارجية الأمريكي كولن باول ، ما يؤكد ويبرز أكثر (محنة الحوار) وتحدياته الرئيسية .

الأولى قدمت في 2002/12/2 وسميت (مبادرة الديمقراطية والإصلاح السياسي في المنطقة)؛ **والثانية** قدمت في منتصف مايو 2003 بعد احتلال العراق ، وجاءت على هيئة مذكرة سياسية ثقافية حملها **باول** في أثناء تجواله في المنطقة محدداً لدولها أسس التقدم والديمقراطية والحوار الذي ينشده ، وهى مذكرة من قسوة بنودها وغطرسة سطورها كافية لوحدها لجعل (حوار الثقافات) المنشود مجرد حبر على ورق ، أو زيف ووهم لن يتحقق أبداً ، طالما منطق الغطرسة الذي يقدمه أمثال **باول** وحكوماته هو الحاكم في العلاقات والحوارات؛ فماذا عن الوثيقتين اللتين لخّصتا ربما من حيث لم يرد صاحبهما التحديات التي تقف حجر عثرة أمام حوار الثقافات المنشود مع الغرب ، أو مع ما يمثله الغرب من قيم وسياسات .

<u>الوثيقة الأولى</u> :

في الأول من ديسمبر (2002) ، ألقى كولن باول بقنبلته السياسية ، على بلدان الشرق الأوسط ، (والعربية منها بخاصة)، وحملت قنبلته ، المقدمات الضرورية الملونة والمزيفة لحرب طويلة ضد قيم ، ومفاهيم، وجغرافيا هذه الأمة ؛ وأعطى لقنبلته عنواناً مضللاً ، حتى يسهل ابتلاعه فأسماه [**بناء الأمل للسنين القادمة : مبادرة الشراكة من أجل التنمية والديمقراطية**.]

ومنذ ألقى **(باول)** بقنبلته في الاحتفال الذي أقامته مؤسسة تدعى (مؤسسة التراث الأمريكية في واشنطن) ، وردود الفعل عليها تترى ولا تتوقف، وتزايدت أثناء وبعد العدوان على العراق باسم (الديمقراطية) وحقوق الإنسان ، ونزع أسلحة الدمار الشامل وغيرها من العناوين الأمريكية التي بان الآن زيفها .

* إن خطورة هذه المبادرة ، وما تلاها من (مذكرة تفسيرية) ، أنها ترسم وتكشف بدقة ووفق برنامج عملي ، مفهوم أمريكا لحوار الثقافات كما تفهمه وكما ستطبقه في المنطقة خلال السنوات الخمس القادمة؛ وهو مخطط ساعدها على تنفيذه وجود أنظمة كانت (حليفة) والآن يراد استبدالها لأن دورها قد انتهى وهى في مجملها أنظمة مستبدة ؛ لقد وضعت مبادرة **"كولن باول"** ولأول مرة بين أيدينا (المخطط) كاملاً، المخطط الذى وضعه فريق من السفراء الأمريكيين بالمنطقة وبمشاركة عدد من كبار السياسيين والخبراء (يقدرهم البعض بـ 30 خبيراً بينهم اثنان من كبار المحسوبين على اللوبي اليهودي بالكونجرس الأمريكي ، جرى تكليفهم بإعداد هذا المشروع ـ المبادرة بقرار مباشر من الرئيس بوش وتحت إشراف وزير الخارجية كولن باول). استمر هذا الفريق في العمل طيلة الشهور الستة السابقة على إعلان المبادرة ومذكرتها التفسيرية في (2002/12/1)، ووفقاً للمبادرة (الحوارية !!) تلك، فإن تنفيذها العملي بدأ في أوائل هذا العام 2003 ، ولقد بدأت بعض الدول العربية تشهد فعلياً بدء التطبيق العملي لبنود هذه المبادرة التي خصص لها باول في شهورها الأولى مبلغ 29 مليون دولار تليها مساعدات أخرى قال إنها تصل إلى مليار دولار فضلاً عن المعونات الثابتة المقررة سنوياً، وضرب مثلاً بقطر والبحرين وبعض دول شمال أفريقيا كدول بدأ فيها عملياً التطبيق منذ أيام .

* إن الأمر إذن جد لا هزل فيه. ولأنه كذلك ، فإن الأمر يحتاج إلى مناقشة، وتفنيد، وتحذير في الوقت ذاته ، قبل فوات الأوان ، لأن حوار الثقافات لا يفرض في مبادرات من هذا القبيل .

* بداية ما الذي تحتويه مبادرة **باول** ، ومذكرتها التفسيرية ؟ يمكن تقسيم مبادرة باول إلى قسمين رئيسيين **القسم الأول** تمهيدي يقدم فيه توصيفاً عاماً لأوضاع الشرق الأوسط (ويقصد بها تحديداً الدول العربية دون غيرها) وأبرز مشكلات هذه الدول، محدداً إياها فيما أسماه بـ (الإرهاب)، والتخلف الاقتصادي، وغياب الديمقراطية على النسق الأمريكي وما أسماه بـ (النزاع الفلسطيني/الاسرائيلي) وتخلف النساء، وتدهور التعليم ؛ **والقسم الثاني** وهو الأهم والأخطر وفيه يحدد الركائز الرئيسية لمبادرته وحددها في ثلاث ركائز: **الأولى** تدور حول الاقتصاد المنفتح وخلق فرص عمل لمن يدور في فلك الإدارة الأمريكية ؛**والثانية** ضرورة الانفتاح السياسي بداخل الدول العربية (أيضاً وفقاً للرؤية الامريكية) أي انفتاح على ما تسمى بمنظمات المجتمع المدني التي تعمل وفق الأجندة الأمريكية في المنطقة والعالم؛ **والثالثة** تتصل بتغيير التعليم ومناهجه ليتماشى مع (الاقتصاد) و(السياسة الأمريكية) ؛ وهذا التعليم الأمريكي المطلوب زرعه في المنطقة يبدأ عند كولن باول بالمرأة (الأم) تحديداً ، والطريف أن باول في أثناء تأكيده على الركيزة الثالثة استشهد ببيت الشعر الشهير لشاعر النيل حافظ إبراهيم والذي يقول فيه :

"الأم مدرسة إذا أعددتهـــا   أعددت شعباً طيب الأعراق"

وكان قبل ذلك قد استشهد بأقوال للرئيس مبارك (مرتين) وللملك محمد السادس وغيرهما من زعماء المنطقة. وأيضاً استشهد بفقرات مطولة عن تدهور الاقتصاد العربي قياساً بالاقتصاد الغربي من تقرير التنمية الإنسانية الصادر عن الأمم المتحدة العام الماضي بإشراف من دنادر فرجاني ، في محاولة منه لإسباغ الواقعية والعلمية على مبادرته .

وحتى تتضح أكثر أبعاد هذه المبادرة التي تدعو إلى الإصلاح السياسي وإلى (حوار الثقافات) وفقاً للفهم الأمريكي القاصر عن استيعاب ثقافة المنطقة ومتغيراتها

السياسية ، حتى تتضح هذه الأبعاد ، نقرأ أبرز أفكار (باول) الواردة فيها : يقول باول في تشخيصه لحال المنطقة اقتصادياً وسياسياً وتعليمياً **[لقد قدمت دول الشرق الأوسط على مدى التاريخ ، مساهمات لا تقدر بثمن للعلوم والفنون ، ولكن اليوم ، توجد شعوب كثيرة هناك تفتقر إلى ذات الحرية السياسية والاقتصادية ، وفاعلية المرأة، والتعليم الحديث التي تحتاج إليها لكي تزدهر في القرن الـ 21 ، وكما جاء في تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2002 ـ الذى وضعه أساتذة عرب بارزون وأصدرته الأمم المتحدة ، فإن سكان المنطقة يواجهون خياراً أساسياً ، بين كسل وجمود ، ونهضة عربية تبني مستقبلاً زاهراً لجميع العرب.**

هذه ليست كلماتي ، إنها كلمات خبراء عرب نظروا بعمق إلى القضايا ، وهي تستند إلى الحقائق الصارخة .

إن حوالي 14 مليون راشد عربي يفتقرون إلى وظائف هم بحاجة إليها لوضع طعام على موائدهم ، وسقوف فوق رؤوسهم ، وأمل في قلوبهم ، وسيدخل زهاء 50 مليون عربي آخر من الشبان والشابات سوق الوظائف المزدحم أصلاً خلال الأعوام الثمانية المقبلة] .

إلا أن الاقتصاديات لا تولد ما يكفى من الوظائف ، فالنمو ضعيف ، والناتج المحلى الإجمالي لـ 260 مليون عربي هو أقل من ذلك الذي لأربعين مليون إسباني ، كما انه أخذ في التدهور حتى أكثر من ذلك؛ أضيفوا إلى ذلك إنتاج الـ 67 مليون إيراني والنتيجة تبقى مجرد ثلثي الناتج الإيطالي.

داخلياً ، كثير من الاقتصاديات تخنقها التنظيمات والمحسوبيات ، وتنغلق في وجه مغامرات في التجارة والأعمال ، وفى وجه استثمار وتجارة] .

ثم يشير في مبادرته إلى الأوضاع السياسية فيقول : **[ومع ذلك ، مازالت تحكم كثيراً من الشرق أوسطيين أنظمة سياسية مغلقة ، وكثير من الحكومات يكافح**

مؤسسات المجتمع المدني باعتبارها تهديداً ، بدلا من أن يرحب بها كأساس لمجتمع حر ، ديناميكي ، ومبشر بالأمل ، ناهيك عن أن لغة الكراهية والاستبعاد والتحريض على العنف لاتزال هي اللغة السائدة].

ثم يقول عن التعليم وضرورة إصلاحه : [وأخيراً ، إن عدداً كبيراً من أطفال المنطقة يفتقر إلى المعرفة ليستفيد من عالم من الحرية الاقتصادية والسياسية ، فعشرة ملايين طالب في سن الدراسة هم إما في المنازل ، أو يعملون ، أو في الشوارع بدلا من أن يكونوا في صفوفهم المدرسية ، وحوالي 65 مليوناً من آبائهم لا يحسنون القراءة والكتابة ، دع عنك مساعدتهم في دروسهم ، وبالكاد يستطيع شخص واحد من كل مئة الوصول إلى كومبيوتر، ومن أولئك، النصف فقط يستطيع الوصول إلى العالم الأوسع عبر الإنترنت.

وحتى عندما يذهب الأطفال فعلاً إلى المدرسة ، غالباً ما يتعذر عليهم تعلم المهارات التي يحتاجون إليها لكي ينجحوا في القرن الـ 21، التعليم غالباً ما يعني الاستظهار من غير فهم بدلا من التفكير الخلاق الحيوي الضروري للنجاح في عالمنا المتصف بالعولمة]

ثم يقول في مجال شرحه للركائز الثلاث لمبادرته [إننا سنشترك مع مجموعات من القطاعين الخاص والعام لسد فجوات الوظائف بإصلاح اقتصادي ، واستثمار للأعمال وتنمية القطاع الخاص؛ وسنشترك مع قادة المجتمع لسد فجوة الحرية بمشاريع لتقوية المجتمع المدني ، وتوسيع المشاركة السياسية ، ورفع أصوات النساء ، وسنعمل مع المربّين لسد فجوة المعرفة بمدارس أفضل ومزيد من الفرص للتعليم العالي].

إن الأمل يبدأ براتب عمل ، وذلك يتطلب اقتصاداً مليئاً بالحيوية والنشاط ، وعن طريق مبادرة الشراكة بين الولايات المتحدة والشرق الأوسط ، سنعمل مع حكومات لإنشاء أحكام وأنظمة اقتصادية ستجتذب الاستثمار الأجنبي وتتيح للقطاع الخاص أن

يزدهر وسنساعد شركات الأعمال الصغيرة والمتوسطة على تحقيق وصول إلى الرأسمال الذي هو قوام الحياة ، وكخطوة أولى ، يسرني أن أعلن أننا سننشيء صناديق أموال للمشاريع في الشرق الأوسط ، على غرار المشاريع البولندية ـ الأمريكية الناجحة ، للبدء في الاستثمار فوراً في أعمال جديدة واعدة] .

ثم ينتقل إلى الركيزة الثانية فيقول [**وتتطلب الاقتصاديات المنفتحة أنظمة سياسية منفتحة ، وعليه فإن الركيزة الثانية لمبادرتنا من الشراكة ستدعم المواطنين عبر المنطقة الذين يطالبون بأصواتهم السياسية] .**

وقد بدأنا المشروع الاختباري الأول في هذا المجال الشهر الماضي (شهر نوفمبر 2002) ، عندما أحضرنا وفداً من 55 زعيمة سياسية عربية إلى الولايات المتحدة لمشاهدة انتخاباتنا النصفية ، وقد عقدت اجتماعاً عظيماً جداً مع هذه المجموعة الرائعة، وكان التزامها وطاقتها مصدر إلهام لي، وقد وجهت إلي أسئلة صعبة، وناقشنا القضايا كما يفعل الناس في مجتمعات حرة، وقد تحدثت أولئك النساء إلي ببلاغة عن قلقهن بالنسبة إلى المستقبل وأحلامهن بعالم حيث يمكن لأطفالهن أن يعيشوا في سلام، وحدثنني عن أملهن بأن يرين نهاية للنزاعات التي تشل منطقتهن ، وتحدثن إلي كيف يردن أن يتحكمن بحياتهن ومصائرهن ، وطلبن أن يعرفن المزيد عن الديمقراطية الأمريكية ، وكيف يجعلن أصواتهن أكثر فعالية .

وتتطلب زيادة المشاركة السياسية أيضاً تقوية المؤسسات المدنية التى تحمى حقوق الأفراد وتوفر فرصاً للمشاركة ، وعن طريق مبادرتنا للمشاركة سندعم هذه الجهود ، ولكي تعمل الاقتصاديات الحرة والأنظمة السياسية بنجاح، فإنها تحتاج إلى مواطنين متعلمين ، وعليه **ستركز الركيزة الثالثة** لمبادرة التعاون بين الولايات المتحدة والشرق الأوسط على إصلاح تعليمي ، وستشدد برامجنا على تعليم الفتيات ، فعندما تتحسن نسبة التعليم بين الفتيات تتحسن كذلك جميع مؤشرات التنمية المهمة الأخرى

في أي بلد؛ ولقد أصاب شاعر النيل عندما قال : (الأم مدرسة إذا ** أعددتها أعددت شعباً طيب الأعراق) ، وسنوفر منحاً دراسية لإبقاء الفتيات في المدارس وتوسيع التعليم للفتيات والنساء ، وبصورة أوسع ، سنعمل مع الأبوين والمربين على الأنظمة لتعزيز الإشراف المحلي وإشراف الأبوين على الأنظمة المدرسية.

* * *

بعد هذا التحليل ووضع الركائز للمبادرة كما صاغها وألقاها كولن باول، تأتيالمذكرة التفسيرية لها والتي تنقسم بدورها إلى ثلاثة أجزاء: الأول مقدمة عامة يتحدث فيها عن الإرهاب في الشرق الأوسط وأنه ناتج عن التخلف الاقتصادي وعدم مسايرته للنمط الأمريكي في المفاهيم والمنهج والتطور ، **والقسم الثاني** يحدد فيه الشروط الواجب توفرها في المنطقة كي تنجح مبادرته ـ سالفة الذكر ـ وحددها في:

أولاً : إنشاء مدارس أمريكية في مختلف البلدان لكل مراحل التعليم الأساسية (ابتدائي ذ إعدادي ذ ثانوي)، وأن تكون هذه المدارس مؤهلة للالتحاق بالجامعات الأمريكية، وان هذا المشروع يبدأ وتستمر خطوات تنفيذه والإعداد والإنشاء له حتى عام 2005، وان تبدأ الدراسة الفعلية عام 2005 .

ثانياً : البدء في الدورات التدريبية المشتركة سواء أتمت داخل البلاد العربية أم في الولايات المتحدة وفق برامج عمل مشتركة متخصصة في العلوم السياسية والاقتصادية والتربوية والاجتماعية بما يؤكد الصورة الأمريكية المثلى في الديمقراطية ونظم الحكم، مع ترجمة مئات الكتب الأمريكية ونشرها بأسعار رخيصة في الجامعات والمدارس والأسواق العربية .

ثالثاً : إعادة النظر في دور المجالس التشريعية والبرلمانات العربية حيث تدعو المذكرة التفسيرية إلى اعتماد نظام الانتخاب وفق النسق الأمريكي، ورفض فكرة

التعيين الحكومي ، وضرورة أن يتم الالتزام بتقارير خبراء الكونجرس الأمريكي في تعليم الديمقراطية وفرضها على هذه المجالس وفق الخبرة الأمريكية .

رابعاً : تشجيع المرأة العربية على ممارسة دور مباشر في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية لبلادها وفقاً لنسق العمل الذي تقوم به المرأة الأمريكية،وطرق تعليمها ودورها في الحياة.

أما **القسم الثالث** في المذكرة التفسيرية فيتناول آليات العمل والدول التي سيتم العمل فيها وطرق تنفيذ المبادرة فيها حين قسمت إلى أربع مجموعات وفقاً لأساليب وآليات العمل المتبعة وهي على التوالي:

أولاً : دول تقوم بتنفيذ مقترحات وشروط المبادرة من تلقاء نفسها، ولا يتم التدخل فيها إلا إذا أصرت على عدم التطبيق الحرفي وفقاً للنسق الأمريكي،وهذه الدول يأتي في مقدمتها (مصر والسعودية)، وذكر لها أدواراً محددة وبرامج عمل زمنية مرسومة وبدقة .

ثانياً : دول يتم فرض المبادرة عليها وبالقوة المسلحة وحدها، وحددتها المذكرة التفسيرية في أربع دول مرتبة على النحو التالي [العراق ـ ليبيا ـ سوريا ـ إيران] .

ثالثاً : دول بدأت فعلياً تطبيق المبادرة وبقرار وبتنسيق أمريكي وشرعت عملياً في سياسة الإصلاحات (الأمريكية) ويأتي في مقدمتها (البحرين ـ المغرب ـ الكويت).

رابعاً : دول لا رأي لها ، وعليها فقط التنفيذ، وهي أقرب للشريك التابع ، ويأتي في مقدمتها [قطر ـ الأردن ـ اليمن] .

* تلك هي أبرز محاور المذكرة التفسيرية لمبادرة (الشراكة) أو (حوار الثقافات) التي وضعها كولن باول. وهى كما نرى بمثابة مشروع هيمنة ثقافي وسياسي على المنطقة أكثر منه مشروع حوار للثقافات أو للحضارات ، إنه يعكس عدم الفهم

المتجذر فى عقل وممارسات الحكومات الغربية تجاه دول المنطقة وثقافاتها وتلك أولى محن الحوار المنشود .

* لقد أغفل كولن باول وعن عمد سواء في المبادرة أو مذكرتها التفسيرية أهم أسباب التطرف في المنطقة (ونقصد به الكيان الصهيونى) [فإذا جاز (وهو جواز باطل) أن نسمي مقاومة المحتل ورفض الظلم والاستبداد تطرفاً أو إرهاباً كما يحاولون اليوم غسيل أدمغتنا عبر سياساتهم وإعلامهم ووكلائهم في المنطقة] فإن مجرد وجود هذا الكيان الغاصب والعنصري ، فوق أرضنا المحتلة (فلسطين) هو أبرز أسباب التطرف والإرهاب المزعوم ؛ حيث توجد بين ظهرانينا دولة "بكاملها " إرهابية خارجة على القانون وعلى أبسط ما تعارفت عليه البشرية من قيم وشرائح للعدل والحق ، وهو أكبر عقبة حقيقية أمام أي حوار للثقافات يريده العقلاء في أمتنا .

الوثيقة الثانية :

وهى عبارة عن مذكرة سياسية وثقافية هامة، قدمها كولن باول بعد احتلالهم للعراق؛ وقد حملها معه في أثناء تجوله في المنطقة خلال شهر مايو 2003 إلى الحكام والشعوب، وتضمنت شروطاً ومعوقات خطيرة للقصد المنشود لأي حوار بين الثقافات قائم على الندية والاحترام لحقوق طرفي الحوار بداية. تقول المذكرة : إن الولايات المتحدة لن تسمح بأن تكون هناك أي تنظيمات إرهابية في أي دولة من دول المنطقة ، وأن الحكومات إذا لم تقدم التعاون الكافي وتسيطر على مقدرات بلادها في التخلص من هذه الجماعات والتنظيمات الإرهابية ، فإن الولايات المتحدة ستضطر آسفة إلى التدخل القوي وبكافة الأساليب الممكنة للقضاء على هذه الجماعات والتنظيمات الإرهابية.

وأضافت المذكرة : إن الولايات المتحدة ستفعل ذلك لاعتبارات أساسية منها توفير الأمن والاستقرار لشعوب الشرق الأوسط وكذلك لشعوب العالم ، بالإضافة

إلى الشعب الأمريكي ، لأن الإرهاب الشرق أوسط هو الذي أدى إلى مقتل آلاف الأمريكيين في العمليات الإرهابية الآثمة على المدن الأمريكية في 11 سبتمبر2001.

وأكدت المذكرة الأمريكية : أن حكومات المنطقة لديها مصلحة أساسية في التخلص من هذه التنظيمات ومحاربتها، وأن التعاون في الشرق الأوسط أصبح أحد المسائل الجوهرية التي يجب أن تفكر دول المنطقة في تحقيقها ، وأن ذلك يتطلب إزالة كل المسائل والعوامل التي تعوق هذا التعاون .

وقالت المذكرة : إن أحد أسباب عدم التعاون هو الموروث الثقافي للعداء الدائم في المنطقة بسبب الحروب ، وأن الولايات المتحدة تفكر في تطوير صيغ التعاون المعمول بها حالياً، لأنها صيغ أثبتت فشلها ومحدودية تأثيرها ، وأنها في بعض الأحيان تكرس العداء مع دول أخرى في المنطقة .

وتشير المذكرة إلى أن إحدى الصيغ المهمة للتعاون في هذه المنطقة تقضى بعدم استبعاد الأطراف الأخرى من التعاون ، كما أنه ليس من المقبول في المرحلة القادمة لدينا أن يكون هذا التعاون محدوداً في المجال السياسي وقاصراً على تبادل الزيارات السياسية ، ولكن من المهم أن يمتد هذا التعاون إلى المجالات الاقتصادية والعسكرية والاجتماعية والتداخل الثقافي الذى يتيح تغيير نظرة كل شعب تجاه الآخر ، وأن التعاون هو الذي سيكرس المفاهيم الأمنية المهمة التي يجب أن تسود العلاقات بين الدول في هذه المنطقة.

وأكدت المذكرة الأمريكية أن هذه الأسس العامة للتعاون سيتم بحثها تفصيلياً مع حكومات دول المنطقة، وأن هناك تخطيطاً لعقد مؤتمر عاجل في إحدى دول المنطقة أو في الولايات المتحدة بين كبار المسئولين في دول المنطقة حول " التعاون بمفهومه الشامل ".

وقالت المذكرة : إننا نعلق آمالاً مهمة على النتائج التي سيتم التوصل إليها ، وأننا سنجري مشاورات واسعة ومع حكومات دول المنطقة من أجل المنطقة من أجل الاتفاق على تاريخ قريب لعقد هذا المؤتمر الذي نفضل أن يشارك فيه قادة الدول أو رؤساء الحكومات .

وأضافت المذكرة : إننا سنبحث عدة تواريخ ملائمة لذلك ، ولكن من المهم أن نحرز تقدماً سياسياً في البداية لضمان نجاح هذا المؤتمر ، ولكن يجب ألا نخلط الأوراق ببعضها وألا نعلق تقدم بعض المسائل على إحراز تقدم في مسائل أخرى، لأن ذلك أدى بالفعل إلى تأخير بدء التعاون في المنطقة وازدياد حدة الاضطرابات والمشاكل السياسية المعلقة بسبب عدم وجود تعاون يدفع بالحكومات إلى أن تتجاوز خلافاتها لتبقي على أطر التعاون القائمة .

وأشارت المذكرة إلى أن المفهوم الجديد لتطوير رؤية الحكم فى دول هذه المنطقة سيعتمد على إحداث تغلغل ديمقراطي في صلب هذه المؤسسات والمجتمعات الداخلية، لأن إحدى النقاط المهمة في هذا المجال هي أن شعوب هذه المنطقة ، تحتاج إلى ديمقراطية تبدأ من أسفل إلى أعلى وليس العكس ، لأن عكس ذلك يؤدي إلى أن تكون الديمقراطية عبئاً على الشعوب أكثر منها أداة حقيقية لتحقيق أهدافها وتطلعاتها في هذه الحياة .

وتقول المذكرة : إن الديمقراطية وفقاً لهذا المفهوم الجديد ستكون لصالح الحكومات والاستقرار الدولي أيضاً .

وتقول المذكرة الأمريكية : إننا لا نطلق دعوات مثالية خالية من الواقعية كما يتهمنا البعض في هذه المنطقة ، خاصة هؤلاء الذين قالوا لنا : وأنتم ماذا ستستفيدون من أنظمة ديمقراطية تستجيب لتطلعات شعوبها ؟ والإجابة : نعم سنستفيد بالطبع من ذلك لأن هناك تيارات سياسية تقوى وتنمو داخل الشعوب وتحجبها الحكومات عن أن تؤدي أي دور سياسي أو مجتمعي .

وتضيف المذكرة: إن تجربتنا أثبتت أن هذه التيارات تكون قوية إلى الحد الذي يمكن أن تهدد به الحكومات نفسها ، كما أنها تهدد المصلحة العالمية في الاستقرار والأمن، لأن البيئة غير الديمقراطية تفرض ضغوطاً معيشية قوية على مواطني هذه الدول، فيلجأون إلى التعبير عن أنفسهم من خلال الانضمام إلى جماعات التطرف والإرهاب.

وتقول المذكرة الأمريكية : إن أحد المضامين الأساسية التي ينبغي تداركها في الواقع الجديد للشرق الأوسط هو ما يتعلق بالقضاء على الاختلافات فيما بين هذه الدول وبعضها في ضبط التسلح خاصة أن التعاون الشامل سيقلص كثيراً من مخاطر التحديات الأمنية القائمة حالياً . وتوصي المذكرة : بإعطاء إسرائيل الفرصة الكافية للتأكد من إزالة هذه المخاطر ، في حين أن الدول العربية ليست في حاجة إلى إثباتات كافية من إسرائيل ، لأن لديها مساحة جغرافية واسعة ومميزات أمنية تفوق بكثير ما لدى إسرائيل .

وتضيف المذكرة في موضع آخر أن المرحلة الجديدة في الشرق الأوسط تتطلب أن توافق أطراف الشرق الأوسط على أن تساعدها الأطراف الدولية خاصة الولايات المتحدة في الوصول إلى مرحلة سياسية واقتصادية جديدة تتواكب مع طبيعة ومعطيات المرحلة العالمية ، وإنه حتى يتحقق ذلك، فإن هناك متطلبات أساسية لابد من الوفاء بها وهي :

أولاً : مدى قدرة الأنظمة الحاكمة على أن تدخل إلى هذه المرحلة بأفكار جديدة تختلف عن تلك الأفكار التي سيطرت على المنطقة طوال العقود الماضية ، بما يؤكد على تطبيقات الديمقراطية ومعانيها الممتدة، وكذلك كيفية التعاون مع كل الأطراف المحيطة ، بما في ذلك إسرائيل .

ثانياً : أن تكون هناك رغبة حقيقية لدى الأنظمة الحاكمة في أن تطبق هذه الأفكار بأساليب وآليات تتفق مع الإسراع في تنفيذها دون إبطاء، وهذه الرغبة لن تتوفر إلا إذا كانت هناك نيات صادقة للتعاون .

ثالثاً : وقف انتشار أسلحة الدمار الشامل التي تعد المهدد الرئيسي للأمن والاستقرار والتعاون ، وعندما يحين الوقت المناسب بعد أن يكون السلام قد قطع أشواطاً كبيرة فإن أمريكا ستطرح رؤية جديدة في هذا الصدد .

رابعاً : التزام جميع الأطراف بالتأييد والعون للمجهودات الأمريكية الساعية إلى تحقيق السلام سواء أكان ذلك يخص مساراً واحداً أم مسارات متعددة .

خامساً : إطلاق مبادرات سياسية جريئة في مكافحة الإرهاب وحصر بؤر توتره (انظر النص الكامل لهذه المذكرة / الوثيقة في صحيفة الأسبوع المصرية 2003/5/12م).

* * *

* ماذا تعني هذه الوثائق ؟ ، والتي حملها كولن باول إلى المنطقة كي يبشرها بديمقراطية على النسق الأمريكي الجديد ، وكي يفتح معها (حواراً للثقافات) وفق الفهم الأمريكي للحوار القائم على القوة والإكراه ، والإجبار ، ومن طرف واحد ؟ إنها تعني ببساطة ، محنة للحوار ، وتكبيلا له كي لا يعبر عن ذاته ، وكي لا ينطلق إلى آفاق أرحب من الفهم المشترك ومن ثم العمل المشترك لحياة إنسانية كريمة ، يعيش كافة الفرقاء فيها سعداء من (ديمقراطية) و(حوار) كولن باول الذي يمثل إذا ما طبق فعلياً (محنة ثقافية وسياسية مركبة للحوار) وانهياراً لقيمه ومراميه ، ومن ثم لابد كي نتجاوزها لابد من مواجهة أخطارها وأخطائها ، لابد من الحديث وبصراحة مع ممثلي الثقافة الغربية عن التحديات الحقيقية التي تحول دون وصول حوارنا معهم إلى طريق مفتوح ، ووقوفها دائماً عند البدايات دون التوغل إلى منتصف أو نهاية الطرق ، إن أبرز هذه الملفات هي ما حاول (باول) وغيره ـ ولا يزالون يحاولون ـ إغفاله ،ونقصد بها تحديداً القضية المركزية الأولى للأمة العربية والإسلامية ، "القضية الفلسطينية " ؛ إن قضية فلسطين باعتبارها قضية شعب عربي وإسلامي تواجهه هجمة عنصرية عدوانية

خارجة عن نطاق الإنسانية في أبسط معانيها تمثل عقبة أولى لهذا الحوار ، كذلك الاحتلال الأمريكي / البريطاني العسكري للعراق والاعتداء على ثروات العرب والمسلمين ، ثم هذا التعمد في إغفال هويتنا وثقافتنا عند الحديث عن أي إصلاح في المنطقة (انظر وثيقتي كولن باول سالفتي الذكر) ، كل ذلك يمثل في تقديرنا تحديات كبيرة أمام الحوار المنشود ، تحدّيات تمثل محنة لهذا الحوار ، نحتاج كي نتجاوزها إلى مواجهتها بكل صراحة وشجاعة وبهدف التغيير فيها وليس البكاء فقط نحوها .

* * *

المحور الثالث : شروط الحوار ومستقبله:

لأي حوار ناجح ، شروطٌ، ومقدمات ، حتى الحوار بين الأفراد داخل البيت الواحد، كي يصل إلى نتائج حقيقية لابد له من شروط ومقدمات إيجابية توفر له أرضية حقيقية للانطلاق ، وإذا أعملنا النظر في علاقاتنا العربية بالذين ينشدون الحوار معنا من أهل الغرب أو من غيرهم من أصحاب الفضاءات الإنسانية الأخرى ، فإن ثمة شروطاً واجبة مطلوب إبرازها لهم كي ينطلقوا معنا ، في حوار صحي أمثل يصل إلى غايات وإنجازات حقيقية .

أول هذه الشروط : ضرورة أن نحدد ماذا نقصد بالحوار ، هل هو مجرد أن نجلس سوياً لنتحدث ونتكلم أم أنه عمل ثقافي وسياسي يستهدف إحداث تغيير في السياسات القائمة وفى الواقع المعيش؟ إنه (أجندة) بالقضايا المشتركة التي يحتاج طرفا الحوار للعمل على أساسها ومن أجلها ، بدون هذه (الأجندة) يصبح الحوار مجرد مضيعة للوقت، وللجهد .

ثاني هذه الشروط : الانطلاق من حقيقة أن ثمة (مصالح) مشتركة بين طرفي الحوار : الطرف العربي، والطرف الغربي أو (الآخر الذي سبق التوسع في تعريفه) ، وهذه المصالح المشتركة تعنى ألا يجور طرف على حقوق الطرف الآخر ، وألا

.ستخدم منطق الغلبة والقوة ليفرض بها شروطه ومطالبه ومن ثم مصالحه ، فهذا المنطق يأتي بنتائج عكسية ولا معنى للحوار في وجوده ، إن المطلوب هو استبدال (منطق القوة) بقوة المنطق ؛ بالتعاون ، بالعمل المشترك في قضايا ترفع من مستوى الحياة والثقافة ، والوعي لدى الطرفين معاً ، لا أن يُغتال حق طرف على حساب حياة طرف آخر ، كما هو حاصل الآن للأسف من قبل الإدارات الحاكمة في الولايات المتحدة تجاه شرقنا العربي والإسلامي.

ثالث هذه الشروط : ضرورة أن يلتفت الحوار المنشود إلى الملفات الساخنة في المنطقة وعدم القفز عليها دون حلها حلاً جذرياً ونقصد بها تحديداً قضية (الصراع العربي / الإسرائيلي)، وقضية (احتلال العراق)، وقضايا التدخل في شئون الحكم والسياسة والدين في بلادنا .

رابع الشروط : ضرورة أن يكون الحوار بالأساس بين منظمات وهيئات المجتمع المدني ، وصولاً إلى حوار مركب مع الأنظمة والحكومات ، سواء فيما بينها أو فيما بينها وبين المنظمات الأهلية، وأن تطلق حرية الحركة والفكر كلازمة ضرورية سابقة للحوار ذاته ، وبالقطع لابد من أن تطلق هذه الحريات داخل البلاد المتحاورة أولاً، ثم بين الأطراف المتحاورة في البلاد المختلفة ثانياً .

خامس الشروط : ضرورة ان يحدد سقف زمني للحوار بين الثقافات فإذا كنا قد حددنا (القضايا) وجدول الحوار حولها وسبل العمل من أجلها ، فلابد ان يكون للحوار سقفٌ زمنيٌ لا يتجاوزه حتى لا يكون الأمر ـ كما سبق أن أشرنا ـ مجرد مضيعة للوقت والجهد.

سادساً : مستقبل الحوار بين الثقافات بصفة عامة وبين الثقافتين العربية والغربية بصفة خاصة ، يتطلب ، انفتاحاً أكثر لكل طرف على ثقافة الطرف الآخر ، والانفتاح هنا يعني التخلص المسبق من ذلك الداء الكامن ـ للأسف ـ لدى القائمين على

أمر الحكم ، بل ولدى نفر لا بأس به من القائمين على أمر الثقافة فى الغرب والذين يرتبط لديهم (الإسلام) بالإرهاب خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ، هؤلاء لا ينظرون إلى أنفسهم وممارساتهم التي تخلق (الإرهاب) حتى داخل بلادهم ، إنهم فقط يرحلون قضاياهم وأمراضهم ويسقطونها على الآخر ، ويخلطون ، خلطاً قاسياً بين (الدين الإسلامي السمح) وبين ممارسات بعض أتباعه ، وهى ممارسات مرفوضة لدى مجموع الأمة ، ولكنها أيضاً ممارسات لها أسبابها التي تحتاج من الغرب إلى قدر أكبر من التفهم والتنقيب عن أسبابه وجذوره ، ولعل في (الهيمنة) و(الاحتلال) ثم في (الاستبداد السياسي الذي يحكم بعض بلادنا) لعل هذا جميعه من أبرز أسباب هذا الإرهاب الذي يحمل راية الدين خطأ .

* إن الفهم الصحيح ، والعميق لجذور الخلاف ، ومعوقات الحوار ، هي التي تجعل من مستقبله أكثر إيناعاً ، وفائدة لطرفيه ، وفى تقديرنا أن مقولات مثل (صدام الحضارات) و(نهاية التاريخ) ، قد تجد طريقها للتصديق ـ للتصديق ـ إذا أهملت النخبة ومنظمات المجتمع المدني العربية والعالمية ، قيمة (حوار الثقافات) ، وتعاملت معه على أنه مجرد (دردشات صوفية) بين مثقفين هامشيين ، وليس مشروعاً للنهوض الإنساني القائم على الحق والعدالة ، والكرامة لأطرافه المشتركة ، فإذا افتقد لهذه الأركان ، كان مجرد حوار في الفراغ ونحسب أن عالمنا المعاصر بما يعيشه من محن وصراعات في أمس الحاجة إلى الحوار إلى التعاون الجاد المتكافئ وليس إلى الفراغ، وذلك هو التحدي الحقيقي أمامنا جميعاً ، والله أعلم .

الخطابات العربية والإسلامية حول حوار الحضارات

رضوان السيد*

1 ـ الخطاب الإسلامي القديم والجديد

على مشارف النصف الثاني من القرن العشرين، كانت ثلاثة تيارات تشغل فضاء التفكير في البلاد العربية على الخصوص، بعد أن نضجت وتمايزت خلال العقود الخمسة الأولى من القرن المنقضي. تيار التقليد الإسلامي، إسلام المذاهب التاريخية والطرق الصوفية، والتجربة العريقة والمتفاوتة مع الدولة أو الدول السلطانية والوطنية. وتيار الإصلاح والتجديد الذي حمل مشروعا للتغيير والتقدم باستلهام روح الإسلام، والتطلع للنموذج الغربي. وتيار الإحياء الإسلامي الطهوري، الذي حكمته إشكالية حفظ الهوية وتطهيرها من خرافية التقاليد، ورجس الغرب. وعلى الرغم من اختلاف النموذج المرجعي، والأهداف بين الإصلاحيين والإحيائيين؛ فقد اشتركوا في الهجوم على التقليد الذي اعتبروه متخلفا وأسطوريا وممالئا للسلطات على أنواعها. ومع نشوب الحرب الباردة العربية ـ حسب تعبير مالكو لم كير ـ على هامش الحرب الباردة بين الجبارين ازدادت راديكالية التنويريين والإحيائيين على حد سواء، فتصادم الفريقان على أرض التقليد الذي تضائلت قدراته الثقافية وما وجدت نخبة غير السلطات ملجأ؛ في حين تحطم الإصلاحيون لانفجار التنوير يسارا أو يمينا. وما بقي في الميدان، وفي عيون الجمهور وبعض أطراف الحرب البادرة غير الإحيائيين، الذين تعملقت في أدبياتهم الخصوصيات العقائدية والثقافية الصدامية الجاذبة لفئات من الشباب من جهة، والمعينة على التوظيف والاستنصار والتحضيد من جانب آخر.

---

* باحث أكاديمي لبناني، عضو المجلس العلمي للمعهد الألماني للأبحاث الشرقية ببيروت ،رئيس تحرير مجلة "الاجتهاد" بالاشتراك.

خاض الإحيائيون الإسلاميون الحرب الباردة بخلفية ثقافية تعتمد القطائع والولاء والبراء والحصوصيات المؤولة تأويلا تنابذيا. وما بدا ضعف تلك الأطروحات آنذاك لأن الحرب الباردة كانت حامية وغلبت فيها قعقعة السلاح التي تتطلب روحا نظاليا، وليس أفقا قفافيا أو سياسيا مفتوحا. لكن الحرب كانت محسومة النتائج. فحلفاؤهم في الصراع الداخلي في بلدان الوطن العربي، كانوا أعدائهم في المجال العالمي، وفي الصراع الثقافي.

.. وفاجأهم الغرب بعد انتهاء الحرب الباردة بالعداء السياسي والثقافي فترددوا بين القول بحوارية الإسلام أو الحضارة الإسلامية، ونضالية أو جهادية المسلمين. وما كان يمكن للحوار الحضاري أن يسود أيا يكن الرأي في صحة مفهومة؛ إذ إن الإحيائيين كانوا يملكون ميراثا من العداء للغرب والتغريب والغزو الثقافي يمتد على مساحة أكثر من خمسين عاما. ثم حسم الأمريكيون أمرهم حوالي العام 1995 بالاتجاه لمناضلتهم، فتوقف أكثر الحديث عن حوارية الإسلام في مواجهة صدام الحضارات، ليوم الفريق الأكثر راديكالية من بينهم بالجهة العالمية ضد اليهود والصليبيين ثم بالفسطاطين.

1 - الخطـاب والثقافـة

يقول الأنثروبولوجي الأمريكي D.Redfield في كتابة "World VieW 1972" إن الدراسيين الأمريكيين سواء أكانوا من المؤرخين أو من أساتذة العلوم السياسية يميلون لتعليل الظاهر تعليلا ثقافيا. وهو يرجع ذلك إلى الأصول الدينية والإثنية للرواد الأوائل، والارتباط البالغ التعقيد بالدولة الأمريكية الأولى من جهة، أي التنظيم السياسي الفضفاض، وعلاقة الدولة وجماعاتها بالآخر أو الآخرين. فقذ ظل التمايز ثقافيا حتى الحرب الأهلية. وعندما قويت الدولة الفيدراية بعد تلك الحرب، حملت معها تلك الموروثات الثقافية باعتبارها رموزا وثوابت في رؤيتها الاستراتيجية للخارج الصديق والعدو.

كتب ردفيلد دراسته هذه، في ظل حرب فيتنام. وقد تعرضت وقتها لانتقادات من عدة جهات. فكان هناك من قال إن مفتاح فهم علاقة الإمبراطوريات بالخارج هو الدولة نفسها، أي البنية السياسية، وليس الثقافة؛ في عصور ماقبل عصر القوميات. وهي تميل إلى استلحاق الخارج أو استيعابه، بينما تحولت الدولة في عصر القوميات إلى نابذ وطارد أو مهمش وفي الداخل والخارج ،وحسب وجهة النظر هذه؛ فإن الدولة القومية الأمريكية بعد الحرب العالمية الثانية احتفظت ببعض السمات الإمبراطورية في مجال السعي لتوحيد السوق والهيمنة السياسية؛ بينما اتخذت سمات قومية ذات طبيعة ثقافية إلى حد ما في مجالات الاندماج الداخلي وأنماط العيش، والتفكير.

لكن، أيا تكن صحة مقاربة ردفيلد أو معقولية توجهات نقادها؛ فإن الذي يمكن قوله إن أطروحتي فوكو ياما عن "نهاية التاريخ"، وهنتنغتون عن" صراع الحضارات" أو صدامها، هما أطروحتان ذواتا تأصيل ثقافي؛ وإن تكن أهدافهما سياسة واستراتيجية. بالنسبة لهما كانت الحرب الباردة يعني اتجاها غلابا للتوحد على المستوى العالمي، وفي ظل القيم الليبرالية ذات الترعة الإنسانية الشاسعة. أما صمويل هنتنغتون، اليميني الوسبي، فقد رأى في الصراع مع الاتحاد السوفياتي، صراعا داخل الثقافة الغربية بمعنى من المعاني؛ ولذلك اتخذ سمات سياسية واقتصادية وأيديولوجية وعسكرية. أما الآن، وقد انتهى الصراع الغربي/ الغربي؛ فإن النزاعات تعود لطبيعتها الأصلية بما هي صراعات بين مجالات حضارية أو بين حضارات وثقافات. لكنه بعد هذه المقدمة الثقافوية عاد لاقتراح سياسات استراتيجية إذا صح التعبير، حسب قرب الثقافات الأخرى أو بعدها مما اعتبره ثقافة غربية ـ وهنا رأى أن هناك تحديين ثقافيين استراتيجيين للغرب : المحد الثقافي أو الحضاري البوذي/ الكونفوشيوسي، والمتحد الثقافي الإسلامي. وقد رجح إمكان التلاؤم أو المسالمة مع المتحد الأول، والتصارع أو الصدام مع الثاني؛ الذي رأى أنه يملك تخوما دموية.

وهنا هبت العاصفة لم تهدأ بعد، لدى المسلمين، والعرب على الخصوص - والذين كانوا يخرجون لتوهم من تحت رمال عاصفة الصحراء، ووطأة دماء أطفال الحجارة، ليدخلوا في مفاوضات مدريد، والحروب الأهلية وغير الأهلية في الجزائر وأفغانستان والبوسنة والشيشان وكوسوفو.

حلف الأطلسي الذي انتصر في الحرب البادرة، اعتبر يمينيوه الانتصار ثقافيا وحضاريا إضافة للمكاسب السياسية والاقتصادية.

والعرب المجردون من كل شيء رأوا أن عليهم خوض المعركة الفاصلة في الثقافة والدين بعد أن تجاوز العدوان عليهم كل حد. كانت الهجمة في الحقيقة عسكرية وسياسية واقتصادية، لكنهم اندفعوا للرد ثقافيا للعجز في المجالات الأخرى، ولأنهم اعتبروا أنهم أقوى هنا منهم هنا وهناك.

3 - أي أفـق؟

بعد الحادي عشر من سبتمبر ازدادت رذن المقاربات السلبية للعرب والإسلام من جانب النخب الثقافية والسياسية الأمريكية ؛ ومن منطلقات ثقافية. واستخدم الاستسراق التاريخي والأنثروبولوجي، واللذان سادا في العقود الثلاثة الأخيرة، بكثافة. والأسماء والأطروحات ليست جديدة؛ بيد أن الجديد فيها ثلاثة أمور :

استخدام السياسيين والاستراتيجيين للاستشراق الجديد هذا كما فعل هنتنغتون من قبل - وشيوع الأطروحات الأصلية في وسائل الاعلام - وتبني بعض تلك الأفكار من جانب الإدارة الأمريكية في خطابها أو خطاباتها للعرب والمسلمين.

والواقع أن الوقائع الجديدة للخطاب والممارسة، كما بدت في الموقف الأمريكي من الهجمة الإسرائيلية الأخيرة، لم تشتغل السياسيين والمثقفين العرب وحسب؛ بل شغلت مثقفين ومختصين أوروبيين أيضا. ففي ندوة بالمعهد الألماني للأبحاث الشرقية

ببيروت، منتصف شهر مارس 2002، شارك فيها رؤساء معاهد بحثية غربية في البلاد العربية طرح السؤال التالي : كيف يمكن للباحثين الغربيين، وللمؤسسات العلمية الغربية، الإسهام في حوار الثقافات، أو في التواصل بين الغرب والإسلام، وإحلال نوع من الهدوء وإعادة النظر بدلا من الصراع؟ وتباينت وجهات النظر في جدوى السؤال، ثم في ملائمته. والواقع أن سؤال الحوار هو مثل سؤال الصراع بين الثقافات والحضارات. فالثقافات لاتتحاور ولاتتصارع؛ وإنما يتصارع الأفراد أو يتحاورون، وتتصارع الدول أو تتواصل. إن الثقافات ليست عناصر فاعلة في الأحداث، وإنما تحضر وتؤثر وتتأثر في المديات الطويلة. نستطيع أن ندرس العلاقات بين الحضارات الصينية والأوروبية والإسلامية في العصور الوسطى مثلا، فنصل إلى ترجيح طابع لها خلال حقبة معينة؛ أما أن نبحث في هذه الحدث أو ذلك عن العنصر الثقافي؛ فيبدو أمرا عسيرا أو مستعصيا. فالمشكلات بيننا وبين الولايات المتحدة مثلا هي مشكلات سياسية واقتصادية، وليس مشكلات ثقافية أو دينية. وأسامة بن لادن نفسه الذي تحدث عن الجبهة العالمية، وعن الفسطاطين للإيمان والكفر، عاد فذكر سببين لهجومه على الولايات المتحدة، كلاهما سياسي : العدوان على الشعب الفلسطيني، والعدوان على العراق.

وإذا كان هنتنغتون، المنتمي إلى اليمين الجديد الصراعي، يتحدث عن صدام حضاري، استنادا إلى كتابات برنارد لويس وكريمر وغيرهما عن الإسلام، فإن هناك أميركيين كثيرين لايرون الرأي نفسه. أما نحن فإننا لانستطيع القول بالصراع أو بالانفصال أو بالتجديد الذاتي اليوم، ذلك أن الثقافة الغربية هي ثقافة العالم المعاصر، والمشكلة معها مشكلة مع العالم والعصر، وخروج من التاريخ من الحاضر. وهناك مشكلات كبيرة مع الأمريكيين وغيرهم، لكنها مشكلات لا تحل إلا بالسياسة، ومن ضمنها التحالفات والتوازنات والمشاركة الجدية.

والقول إنها مشكلات ثقافية يعني أنها ليست قابلة للحل. كما يعني أن الثقافة الأقوى هي التي تسود وستظل سائدة.

هناك من يقول إنه إذا كانت التعليلات الثقافية والخطابات الثقافية تعني وجود أزمة في الوعي أو في الواقع أو فيهما معا؛ فأين هي الأزمة في الولايات المتحدة التي أفضت إلى هذا الفهم الثقافوي للعلاقة بالعالم، وبالسلام بالذات؟ وإذا سلمنا بأن هناك أزمة في الواقع والوعي في مجالنا الثقافي أفضت إلى هذه العقائدية السائدة؛ فهل يمكن مقارنتها بالتأزم الأمريكي المدعي؟ وما هي سبل الخروج؟

لا مجال للمقارنة فعلا بين تأزم علته انتصارية ثائرة لضربة نزلت بها، ولعدم قدرتها على الاستمرار في السيطرة على العالم إلا بالقوة المجردة، وليس بالمشروع المتقدم. بيد أن ذلك يحملنا مسؤولية مضاعفة ما دام المخرج الوحيد الممكن إنما هو في التواصل مع هذا العالم، ومحاولة المشاركة فيه. هكذا يؤول الأمر إلى أن الأزمة أزمتنا نحن، لكن لا حل لها إلا من ضمن السياق العالمي. فالأمر الأول لهذه الجهة أن المشكلات التي نعاني منها مع النظام العالمي ليست خاصة بنا أو بمجالنا الحضاري؛ بل إن العالم كله معني وإن بدرجات متفاوتة بوقائع الانتصارية الأمريكية ونتائجها على المستوى العالمي. فنحن لا نعاني وحدنا من سطوة الولايات المتحدة بالبلدان وبالمؤسسات الدولية. ولذا لا أرى أساسا لفكرة المؤامرة علينا، ولا لفكرة انفرادنا أو تفردنا في هذا العالم. وإذا تطورت لدينا الوسائل، كما كان عليه الأمر في الخمسينات والستينات من القرن العشرين؛ فيمكن أن تكون هناك تحالفات لحفظ المصالح المشتركة مع بلدان العالم الإسلامي وخارج العالم الإسلامي. والأمر الثاني ضرورة البقاء على أرضية الشرعية الدولية ليس بسبب العجز عن سلوك سبل أخرى وحسب؛ بل ولأن هذا البقاء ضمن القيم الإنسانية الكبرى يحفظ علينا إنسانيتنا، ويمكننا من التأكيد على المشتركات وعلى وجود معيارية معينة لايستطيع أحد منازعتنا بشأنها. وإذا كانت القوة الأعظم لا تأبه لهذه المعايير الآن، فإن هناك آخرين يأهبون. كما أننا لن ننتهي اليوم والمستقبل أمامنا. فلا صالح لنا في مقولة نحن أو الآخرون، وإلا تصرفنا

تصرف الأقليات اليائسة والانتحارية، ولا يستطيع ذلك من يرون لأنفسهم وأمتهم مستقبلا في هذا العالم ومعه. والأمر الثالث أن النظام العالمي حتى مع القطب الأوحد ليس مقفلا، بدليل قدرة شعوب شرق آسيا على المشاركة في النظام الاقتصادي العالمي بقوة خلال ما لايزيد على الثلاثة عقود والقدرة على المشاركة هي التي أرغمت الأمريكيين على الحديث عن الإنسان الأسيوي، والصيغة الأسيوية للنهوض والتقدم. والأمر الرابع الإصرار على التغيير والإصلاح على هدي التجارب العالمية في بناء الدول. وإدارة الصراع الاجتماعي والسياسي. فالظاهرة الإسلامية ذات الهوامش المتشددة، هي في أحد وجوهها، تعبير عن عجز الدولة الوطنية العربية عن الاستيعاب والتلاؤم، وخضوعها لأولويات في السياسة والاقتصاد لا تنم عن وجود مشروع سياسي وثقافي عام.

والأمر الخامس والأخير إن علينا واجبا نحن العاملين في المجال الثقافي لجهة استعاب متغيرات العالم وتمثلها وبلورتها في أطروحات وفي الحد الأدنى في أسئلة ملائمة للنقاش والمعالجة. بيد أن الجانب المهم الآخر في عملنا يتصل بالقراءة الدقيقة والصحيحة لأزمتنا الدينية والثقافية: ماذا حدث للاجتماعات، ووجوه التماسك؟ وأين الأكثرية الآن؟ بل أين سلطة أو سلطات المراجعة والمرجعية؟ ثم أين يمكن البدء لاستعادة الروح الأكثري المنفتح؟ هل هو في النصاب السياسي المفقود؟ أم هو نصاب الجماعة التي عرفها اجتماعنا الكلاسيكي؟

كان المفكر العربي المعروف قسطنطين زريق يقول: مهم أن نؤمن بأن لنا حقا أو حقوقا؛ لكنه مهم أيضا العمل على استحقاق هذا الحق أو تلك الحقوق. لقد كانت أحداث الحادي عشر من سبتمبر ضربة كبرى لنا أمام العالم، وأمام أنفسنا.

وقد حركت صورا نمطية كثيرة، كما حركت لدينا أيضا ردود فعل نمطية إذا صح التعبير. بيد أن التغيير ممكن ومتاح رغم الحيرة والتردد والأسى وعدم وضوح الطريق:

فيا دارها بالخيف إن مزارها قريب، ولكن دون ذلك أهوال

خطاب الآخر في الثقافة الغربية

(دراسة في وثائق وبيانات الاستشراق الجديد بعد 11 سبتمبر)

د. مصطفى عبد الغني*

تمهيد

لا يمكن فهم ما آل إليه حال (الآخر) الآن دون أن نشير إلى ما انتهت إليه دورة الاستشراق الغربي من غبن للشرق الإسلامي عبر مستشرقي الغرب، وغبن أعنف عبر تحول الاستشراق التقليدي إلى استشراق جديد من نوع آخر، يمكن أن يسمى في الولايات المتحدة الأمريكية (بالاستشراق الجديد).

إنه الاستشراق الجديد الذي يغاير الاستشراق التقليدي ، إذ تحول المستشرق التقليدي الآن إلى (خبير)و(متخصص) عبر معاهد ومؤسسات بحثية حديثة تابعة للإدارة الأمريكية.

والواقع أن هذا التحول كان قد بدأ تصاعده قبل 11 سبتمبر بفترة طويلة، غير أنه كشف عن وجهه بعنف شديد إبّان تأكيد (الخطاب) الغربي الجديد...

وليس المطلوب هنا تحليل عناصر هذا الخطاب لعناصره الأولية وحسب، وإنما المطلوب- قبل هذا وبعده- التأكيد على هذا الخطاب السائد، فرغم صدوره في فبراير 2002، فإننا نستطيع أن نراه مستمرا في عناصره قائما في تجلياته حتى اليوم...

---

* مؤرخ وناقد أدبي مصري، عضو بالعديد من المؤسسات الثقافية

لا نريد هنا رصد دلالات الخطاب أو الحجج والبراهين التي تؤكد عناصره وحسب، وإنما يظل تأكيد استمرار(استراتيجية) الآخر وتحديد عناصر تمسكه بها واستمراره لها حتى اليوم..

وعبورا فوق الاستشراق التقليدي وتجليات الأنثربولوجية إلى وقت قريب وصولا إلى التعبيرات السلبية التي أسهم فيها الصهاينة والخبراء الأمريكيون في المراكز العلمية والمخابراتية والإعلامية، فسوف نصل إلي الصورة الأخيرة من صور (الآخر) خاصة عقب 11 سبتمبر.

بيد أننا قبل أن نصل إلى هذه الصورة (الخطاب/ والآخر...) عبر البيانات والوثائق التي أعلنها هؤلاء الخبراء داخل الولايات المتحدة أو خارجها لابد من التمهل عند ملامح هذا الاستشراق الجديد.

كيف نعيد النظر إلى خطاب الغرب إلى الشرق؟

وبشكل أكثر دقة :

كيف تم تحويل خطاب الغرب من تلمس نشأة الانثروبولجي قبل قرون إلى قناع المستشرقين الجدد من خبراء المراكز البحثية اليوم؟.

كيف تحول الاستشراق إلى صورته المعاصرة (الخبير) في بداية القرن الحادي والعشرين؟

وبشكل أكثر دقة :

ما هو خطاب الاستشراق الجديد..؟

والواقع أنه لا يمكن فهم ما آل إليه حال (الآخر) الآن دون أن نشير إلى ما انتهت إليه دورة الاستشراق الغربي من غبن للشرق الإسلامي عبر مستشرقي الغرب على غبن اعنف عبر تحول الاستشراق التقليدي إلى تغييرات سلبية على يد الخبراء لا المستشرقين المعروفين خاصة عقب 11 سبتمبر مباشرة.

والواقع أن هذا التحول كان قد بدأ تصاعده قبل 11 سبتمبر بفترة طويلة، غير أنه كشف عن وجهه بعنف شديد أبان تأكيد (الخطاب) الغربي الجديد...

فما كادت تنتهي الحرب العالمية الثانية حتى أدركت الولايات المتحدة الأمريكية أنها في سبيل وراثة الأوروبيين في مستعمراتهم، ومن ثم، لابد من تعلم كيفية التعامل مع هذا الشرق وعبورا فوق البدايات الأنثروبولوجية إلى وقت قريب وصولا إلى التعبيرات السلبية التي اسهم فيها الصهاينة والخبراء الأمريكيون في المراكز العلمية والمخابراتية، فسوف نصل إلى الصورة الأخيرة من صور (الآخر) خاصة عقب 11 سبتمر..

بيد أننا قبل أن نصل إلى بدايات الألفية الثالثة سوف نشير إلى طبيعة هذا التحول عبر محاولة فهم تطور الظاهرة..

كان السؤال الذي حاولنا طرحه هنا هو:

-كيف نعيد النظر إلى نظرة الغرب إلى الشرق؟

كان هذا هو السؤال الذي سعينا للاجابه عنه (أوروبيا) عبر محاولات كثيرة بعضها لم ينل حظه بشكل دقيق مثل محاولة جاك بيرك للقرآن الكريم؟

ثم تطور السؤال ليصل عقب عسكرة العولمة (أمريكيا) إلى سؤال آخر أكثر مباشرة هو:

- ما هو خطاب الآخر في الثقافة الغربية المعاصرة؟

-وهو سؤال وإن طوى توالي صور التحول من الاستشراق التقليدي إلى السفور الذي يتوسل بثمار الفهم والدرس ،فإنه يعكس (تحول) الغرب الامبريالي الأمريكي اليوم..

بيد أننا مضطرون إلى رصد التطور عبر التاريخ- وإن يكن بعجلة- لنصل إلى الحاضر، وعبر رصد التحولات الكثيرة كان وعينا قائما منذ بداية الاستشراق من أنه- أي الاستشراق- كان المصدر الأول للبدايات التأملية الأنثروبولوجية في الشرق الأوسط في هذه الفترة حتى منتصف القرن التاسع عشر[1] وصولا إلى الفترة الراهنة..

وتلاحظ الدراسات المعاصرة أن الانثربولوجيا كانت علما متطورا بدأ بملاحظات وجمع معلومات وكان ميدانه الملحوظ في البداية في أمريكا الشمالية والجنوبية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، بمعنى أنه ارتبط بالاستعمار في نشأته وهو ما يقترب بنا من الاستشراق الذي ارتبط بمحاولة الكنائس البروتستانية ثم الكاثوليكية، فارتبط في بداياته بالاستعمار من جهة وبلورة التعصب الغربي الذي يقوم على تطور الإمبريالية من ناحية أخرى.

بيد أننا مضطرون أن نعود ثانية إلى أهم ملاحظة علمية في هذا الصدد، وتنبه الولايات المتحدة في نهاية النصف الأول من القرن العشرين إلى أهمية الشرق، ومن ثم،كان لابد أن يترجم هذا التنبه إلى عمل..

إن العود لهذا المناخ العلمي الأمريكي، يرينا أن معنى الاستشراق لم يتخذ هذا الشكل الذي يتسم به الاستشراق في الغرب الأوروبي من الاهتمام بشؤون العالم الإسلامي وكتبه الدينية وفقهه، وإنما من الصحيح أن نلاحظ مع أدوا رد سعيد في مراجعاته الدائبة بعد كتابه الاستشراق"، أن دراسة الاستشراق لا تشجع تشجيعا حقا في الجامعات الأمريكية ولا تلقى تأييدا وقبولا في الثقافة العامة بفضل شخصيات مرموقة قد يؤدي ما تتمتع به من مكانة وشهرة ومزايا خاصة إلى جعل تجاربها وخبراتها في الإسلام مهمة في حد ذاتها .

هل من نظير أمريكي لربيكا وست، وفريا ستارك، وت.أ.اورنس، وولفرد ثسيجر وجيرترودبل، وب.ه.نيوباي. وجوناثان رابان- وهو أحدثهم عهداً؟ إنك

لتجد،في أفضل الأحوال، نظير هؤلاء في جماعة المخابرات المركزية السابقين (سي.أي إيه) مثل مايلز كوبلاند أوكيرميت روزفلت.(*)

وهو ما يفهم معه تأكيد بيرجر إن أهمية الشرق الأوسط لا تأتي لإنجازات ثقافية، وإنما الأهمية السياسية بالنسبة للولايات المتحدة تأتي حين تبدأ هذه المنطقة الجغرافية في التدهور، ومن هنا تنشط الجهات الحربية للولايات المتحدة الأمريكية للوصول لهذه المنطقة الاستراتيجية..

إن المتابع للحركة العلمية في المؤسسات السياسية في هذه الفترة ، لن يجد أن هذه الجهات ليست في حاجة إلى مستشرق، وإنما إلى (خبير) قد يكون باحثا في العلوم السياسية، وإنما المهم أن يكون خبيراً في هذا المجال وإنما للحشد داخل المؤسسات الثقافية التابعة للجهات المخابراتية أو وزارة الخارجية..

لقد انتهى زمن (المستشرق) بتقاليده المعروفة، إلى(خبير) البرامة السياسية..

ومصادر هذه الفترة ترينا إن وزارة الدفاع الأمريكية قامت باستصدار قانون يخول لها الإنفاق بسخاء شديد على برامج الدراسات العربية والإسلامية وبرامج دراسات الشرق الأوسط في الجامعات الأمريكية، وفي مراكز البحوث والمؤسسات العلمية المختلفة، بل أنها استعانت لهذا الهدف بعديد من المستشرقين الأوروبيين الذي تركوا بلادهم عقب الحرب العالمية الثانية إلى أمريكا لكونهم توصلوا بخبرتهم إلى احتياج الإدارة الأمريكية لهم..

ويستطيع الباحث في هذه الفترة أن يرصد المئات من المؤسسات البحثية ومراكز الدراسات وأقسام الشرق الأوسط والمعاهد العلمية الأمريكية، ولم تلبث أن أصبحت هذه المراكز في النصف الثاني من القرن العشرين هي عصب السياسة الأمريكية التي تمد الإدارة السياسية بما تريده عن هذا الشرق، وبهذا نلحظ إن عددا من المستشرقين

التقليديين الآتين من أوروبا انتقلوا إلى مثل هذه المراكز خاصة أولئك الذين كانوا قد عملوا في بلاد عربية وإسلامية فقدموا " ثمرة خبراتهم وبحوثهم للكونجرس والمخابرات الأمريكية في جلسات خاصة في صيف وخريف عام1985".

وبعيداً عن تصنيف مواقف المستشرقين في تاريخ علاقة الغرب بالشرق[2] فإن تعامل الغرب مع الشرق ـ بشكل ما ـ لم يكن ليحمل- مهما تغير- غير قناع الدراسات التقليدية عن الشرق في حين أنها- أي هذه الدراسات- أصبحت تتحول، بفعل تحول المستشرق التقليدي إلى خبير استراتيجي - إلى معارف جديدة القصد منها التعرف على الشرق استعداداً للهيمنة الخالصة عليه .

وتبلور هذا الاهتمام عبر فئات عديدة:

- فئة الاستشراق الأوروبي التقليدي
- فئة الاستشراق الصهيوني
- فئة الاستشراق الأمريكي الكلاسيكي
- فئة الخبراء الأمريكيين

وبدهي أن الاستشراق التقليدي الأمريكي هو الذي تحول مع الوقت إلى هذا الاستشراق الجديد في (فئة) واحدة سواء عادت الأصول إلى أوروبا أو إلى الولايات المتحدة الأمريكية.

ويكفي أن نذكر أسماء من مثل برنارد لويس[3] ودانييل بايبس[4] ومارتن كريمر[5].وغيرهم..

ويلاحظ البعض أنه إلى جانب أهمية تطور الانثربولوجيا ورصد تطور المقولات الأساسية فيها، فإن هناك صراعا هائلا يدور منذ عقود على حاضرنا ومستقبلنا عربا

ومسلمين يبلغ الآن إحدى ذراه، وتستخدم فيه كل الوسائل، بما في ذلك الإسلام والوعي به، والعروبة ومعناها الثقافي والسياسي. ومن هنا ينسحب الحاضر على الماضي، أو يسحب المهتمون والخائضون لهذا الصراع الحاضر على الماضي، فيبدو الإسلام الأول، بالصورة أو الصور التي يظهر فيها الإسلام والمسلمون، وبالصورة أو الصور الذي يظهر فيها الإسلام الحالي والعرب المعاصرون: الانقسام والضعف والشرذمة والتهافت على المقولات والمنظومات المتعددة والمتناقضة[6] خاصة في هذه الفترة المعاصرة وتغييراتها القاسية على العقيدة والوجدان العربي الإسلامي..

إن الاستشراق الأوروبي أو الصهيوني أصبح يتماهى في الاستشراق الأمريكي، وبعد أن كنا نعرف أسماء صهيونية فاعلة الآن بشكل سلبي مثل برنارد لويس، اتضحت الصورة أكثر بشاعة، وأصبحنا أمام صورة هذا الاستشراق الأمريكي الذي يرتبط بصورته الإمبريالية المعاصرة حيث تحددت أهداف- الاستعمار الأمريكي الجديدةعبر رموزه- في وظيفة هذا الاستشراق الجدي(الأمريكي) في المهمات البحثية والاستخباراتية والإعلامية الكثيرة وهو ما جعل " المؤسسات والمراكز البحثية الاستشراقية تتخلى عن الاستشراق في مناحيه الأكاديمية والمعرفية، لترتبط مباشرة، وفي الغالب بالأجهزة الاستخبارية والعسكرتاريا".

وعلى هذا النحو تحالفت الدوافع الصهيونية[7] مع الحركة الإمبريالية الجديدة من أجل بلورة العمل الاستشراقي الجديد عبر الخبراء الجدد في المراكز التي أشرنا إليها..

وعلى هذا النحو، نكون قد وصلنا إلى خلفية للبحث الذي نسعى إليه هنا، وهو تصور لما يمكن أن يكون آل إليه الاستشراق التقليدي اليوم، كما أشرنا إلى بعض الدراسات السابقة، وكلها- عدا إعداد مجلة الاجتهاد وبعض المقالات العامة- لم تتنبه- لهذا التحول من الاستشراق التقليدي إلى الاستشراق الجديد..

وهنا نكون قد وصلنا إلى تحديد (الهدف) من هذا البحث..

إنه رصد تطور هذا الاستشراق الجديد في صورته الأخيرة..

وقد طرحنا تساؤلاتنا عبر الكتابة العضوية في هذه الصفحات الأولى..

ومن المهم أن نردد مع البعض السؤال البديهي: أليس صحيحا، بناء على مختلف أنواع التقدم الذي بلغناه أن الباحثين الأمريكيين الذين يعلمون موضوع الشرق الأوسط وموضوع الإسلام في جامعات على غرار برنستون وهارفرد وشيكاغو، يتسمون،فيما يعملون، بالموضوعية والتنزه عن الهوي وعدم الانحياز؟ والجواب هو كلا، وهنا يجيب إدوارد سعيد:

-لا لأن الاستشراق أشد انحيازا من غيره من العلوم الإنسانية والاجتماعية،بل انه مؤدلج ملوث بأدران العالم، كما هي حال غيره من العلوم، ولكن الفارق الرئيسي يكمن في أن الباحثين المستشرقين مالوا إلى استخدام ما توفره لهم مكانتهم، بوصفهم خبراء،من نفوذ-لإنكار- ولتغطية في بعض الأحيان- مشاعرهم العميقة المتاصلة نحو الإسلام باعتماد لغة نافذة تستهدف أن تشهد لهم ب " الموضوعية و " عدم الانحياز العلمي"[8].

وقد اختفى الآن بشك واضح وصريح هذا الاستشراق التقليدي إلى الخبير الاستعماري الإمبريالي القح القبيح.

ويهمنا أن نحدد الفترة الزمنية التي يتمهل عندها هذا البحث، فرغم أننا تمهلنا عند السنوات الأخيرة من القرن العشرين لنرى (كنموذج) كيف أن محاولات المستشرق الإنجليزي من أصل يهودي مثالا للمستشرق الملوث بأدران الخروج من الحيدة إلى التعاون مع المؤسسات المخابراتية الغربية إلى أقصى مدي ثم جاك بيرك- في هذا المجال- الذي احتلت أعماله- خاصة الأخيرة منها- مكانة وسطا بين محاولة الاعتدال وإخفاق التخلص من الهدف التقليدي للاستشراق عبر ترجمة القرآن الكريم ..

على أن الفترة الزمنية الرئيسية للبحث كانت هي الفترة التي تحددت ببدايات القرن الواحد والعشرين، وتحديدا عقب 11 سبتمبر 2001، أي عقب الهجوم العاصف على مانهاتن..

وهو ما تتحدد معه الفترة الزمنية لهذا البحث .. الفترة التي خرجت فيها تلك الوثائق والبيانات والخطابات من الولايات المتحدة الأمريكية وبعض البلدان الأوروبية نحو الشرق، أو نحو بعضها البعض، وكلها تشير إلى هذا الواقع المرير الذي انتهى إليه اقتناع الغرب من أن الإسلام هو مردف للرهاب، وان (الاسلاموية)كما نلاحظ ترددها الراديكالي العنيف- هي الخطر الجديد الذي يهدّد الحضارة الغربية في صدامها- لا نقول صراعها- كما يردد البعض منّا خطأ..

ومن ثم ، تحددت في الفترة التي كان الاستشراق الأمريكي (الجديد) وبشكل أكثر دقة خبراء المراكز البحثية الذين راحوا يحتالون لتخطيط المرحلة الراهنة..

ورغم أننا سنسهب في هذا عبر(خطاب الآخر)- كما سنرى- فيكفي أن نذكر مثالا واحدا دالا، على هذا . إن من أهم الكتب التي تعبر عن هذه الموجة الامبريالية الجديدة كتاب الصهيوني اليميني المتطرف دانييل بايبس (الإسلام المسلح ينال من الولايات المتحدة)، والعنوان كما نرى يؤكد تحول الاستشراق تحولا حاداً ويحدد كيف يغلو المؤلف الأمريكي- في تعمد واضح-إلى النيل ممن هاجم أمريكا في إحداث 11 سبتمبر، وهم كما يحددهم من الإسلاميين، بما يشير إليه من الإسلام بهذا الشكل هو متطرف وإرهابي في كل البلاد التي ينتمي إليها سواء في السعودية أو الكويت أو مصر أو باكستان أو حتى بين الجاليات الإسلامية في الولايات المتحدة الأمريكية.

ونسرع هنا بالقول إن هذا الكاتب الصهيوني المتطرف أصبح من أهم رموز المراكز البحثية الكثيرة المتحالفة مع الإدارة الأمريكية الآن، فقد نقلت وكالات الأنباء في أبريل من عام 2003 إن الرئيس بوش- الابن- رشح دانييل بايبس لتولي المعهد الأمريكي للسلام..

وبهذا، تمضي صفحات التغيير الجديدة، التي تؤكد على تحول الاستشراق، من شكل تقليدي عرفناه عبر علمائه وكتابه منذ قرون، إلى شكل جديد عرفناه عبر خبرائه وباحثيه في كثير من هذه المراكز البحثية المنتشرة كالفطر اليوم في أنحاء كثيرة من الولايات المتحدة الأمريكية: إنه الاستشراق الجديد اليوم.

الخطاب/الآخر/تحولات

أ ـ عن الخطاب

- ما هو الخطاب ..؟

والخطاب discourse هنا يتخذ دلالات كثيرة، غير أن أقربها إلينا هنا هو الذي يكتسب معنى أكثر تحديدا لما يقترحه ناقد أدبي عبورا من المعنى العام في علوم اللغة، وهو المعنى الذي يتحدد عند تعبير علم الخطاب universe of* وحيث تتسع الدائرة من المساحات اللغوية إلى الدلالات السياسية أو الفكرية أو الدينية...

إنه التعبير الدلالي المباشر بعيدا عن أية مساحات لغوية أو فنية.

وعلى هذا النحو، فإن ما نجده من رسائل أو كتابات متباينة أو أفكار مرسلة هنا، فإنما تعبر عن الخطاب الذي عرفناه موجها إلينا من المثقفين الغربيين خاصة والأمريكيين بوجه أخص،على اعتبار أن الطرف الأمريكي هنا هو الطرف المركزي في التعبير عن الدلالة اللفظية في الفترة التي امتدت بعد11 سبتمبر.

معنى هذا، إن ما يهمنا هنا هو اللغة التي تصلنا عبر الدلالة المباشرة، في محاولة لإقناعنا أنَّ صاحب هذا الخطاب يعبر عن نفسه فقط (مع أنه لا يخرج عنها أبدا) وإنما يسعى إلى إقناعنا أنه يعبر عن نفسه إلينا بغير الاهتمام بصورة الآخر، في حين أن القارئ لا يبذل جهدا ليدرك أن الخطاب يوجه إلينا هنا..وهو موجه من الآخر.

غير أننا يجب أن نسرع هنا لتأكيد أن صاحب هذا الخطاب، وإن كان يوجه خطابه إلينا، فإنه لا يهمنا نحن (صورة) الآخر في الذات، وإنما ما يهمنا صورة هذا (الآخر)عبر الآخر في الثقافة الغربية..

إننا نحاول رصد طبيعة هذا الخطاب في المقام الأول، وهو الذي نسعى للوصول إليه - عبر ما يقدم إلينا- بشكل يسعى إلى الحيدة والموضوعية..إنه البحث عن (الآخر) عبر (الآخر) وليس من منطلق الذات المغايرة بأية حال..

إنه البحث عن الآخر كما يريد أن يقدمه لنا الغرب الأمريكي أكثر مما نراه نحن..

إن الغرب الأمريكي الآن يقف معه ويسانده عدد كبير من النخبة الثقافية- فضلا عن النخبة الليكودية من المحافظين الجدد-، وهو ما يفسر لنا إقدام هذه النخبة الثقافية على تأكيد واقع مغاير للعلاقة بين ما تريده الإدارة الأمريكية والطرف الآخر الذي هو نحن ، فما تسعى إليه هذه النخبة هو بناء نمطية مضادة عبر ثنائية (الذات- الآخر/ الغرب والإسلام) التي تعني" تقسيم القالب النمطي للثقافات والشعوب إلى نصفين هما جانب الخير(الذات) وجانب الشر (الآخر).

وهنا تنقلب المعادلية فبدلا من أن يصبح الآخر هو الغرب يصبح هو الذات ونصبح نحن الآخر بهدف واحد ليصبح هذا العدو (الآخر) الذي هو نحن الشرق العربي (الآخر) الشرير الذي ينبغي مواجهته..

وقد عملت المراكز البحثية كثيرا في هذا الصدد لخلق هذا العدو المضاد للغرب الحضاري ضد الشرق المناقض لمفهوم الحضارة أو لتأكيد هذه المقولة التي لا بد أن يحدث دويها في عنوان هنتنجتون - HUNT INGTON (صدام الحضارات) وهو تصور يؤكد ويحدد في الوقت نفسه هذه المقولة الثابتة التي جاء بها أحد عتاة الاستعماريين الإنجليز في الشرق قبل ذلك بزمن طويل من أن الشرق شرق والغرب

غرب..وهو ما عرفناه مع صيحات الشاعر الإنجليزي كبلنج Rudyard Kipling من أن الشرق شرقٍ والغرب غرب ولن يلتقيا كماسنري في وضع الإسلام في خانة (الإرهاب) ووضع الغرب في خانة (الحضارة)، ويصبح الصراع هو مواجهة الشر بالخير أو الإرهاب بالحضارة . ولسنا بحاجة إلى ذكر الكثير من الكتابات التي تؤكد مرة إن الإسلام هو الإرهاب ومرة إن الإسلام عقيدة تتعارض مع القيم التعددية الديمقراطية وحقوق الإنسان.

وهو ما نعثر عليه بشكل محزن ومذهل في هذه الكتابات أو الرسائل التي وجهها النخبة إلينا كما سنرى.. يكتب ادوار سعيد(في الحياة في 12 غسطس 2003 مقالة) ما يحمل دلالة كبيرة هنا، يقول (بعد 25 سنة على صدوره: تمهيد جديد لكتاب الاستشراق، يؤكد في المقال أن الولايات المتحدة لا تحمل فهماً أفضل من ذي قبل للعرب والمسلمين ، يقول: (إلا أن الموقف في أمريكا يستمر على التحجر وتزايد انتشار التعميمات المهينة والكليشيهات الانتصارية ضد الآخر) سواء ا كان الأجنبي أو المعارض الداخلي) ما معنى هذا كله، معناه أنه خطاب جديد نعرفه الآن ونتعامل معه.

-الخروج من التاريخ أو المصطلح إلى عالم ما بعد عاصفة مانهاتن يرينا صورة أخرى لخطاب آخر، لا يطابق السابق، وإنما يلونه حسب (استراتيجية) الإدارة الأمريكية بشكل خاص.

ويبدو أن سؤال الأمريكيين(لماذا يكرهوننا ؟) يستبدل هنا بخطاب آخر هو (كيف يروننا ؟)وهنا نسارع بالقول إن الإجابة عن هذا السؤال الأخير تكون عبر الوعي الغربي وليس خارجه. وهو استكمال إجابة للسؤال السابق وتأكيد له ولكن عبر(خطاب الآخر) في ثقافة الآخر.

إننا لا نتحدث هنا عن صورة الأمريكي القبيح في ذواتنا، وإنما صورة هذا الأمريكي كما هو في الواقع.. الآخر كما يقدم نفسه عبر وسائله التي امتزج فيها المعاهد المؤسسية في الإدارة الأمريكية وليس خارجها بأية حال.

إنه البحث عن (خطاب الآخر) تحديدا بعد 11 سبتمبر، وهو خطاب اختلف كثيرا عما قبل 11 سبتمبر .والآخر هنا لا يتوقف عند جماعة أو فئة دون فئة(أصحاب هذا البيان أو ذلك..)، وإنما يمثل- على المستوى الرمزي المثقف الغربي بشكل عام، في الغرب الأمريكي أو في الغرب الأوروبي. فالرسائل تأتى من أميركا، إلا أن البعض الآخر يأتي من الغرب الأوروبي؛ غير أن المؤكد هنا إن رسالة الغرب التي نتمهل عندها الآن هي في أغلبها أمريكية أو تمثل وجهة النظر الأمريكية، فقد كانت مقالة مسئول اللونومد- الفرنسية- عشية 11 سبتمبر تشير إلى التضامن(كلنا أمريكيون).

معنى هذا أن خطاب الآخر وإن لم يتجاهل الخطاب الأوروبي، فإنه يضع نصب عينيه الخطاب الأميركي بحكم ملابسات حادث سبتمبر ،وطموح الإمبراطورية الأمريكية في زمن الإمبريالية imperialism أو الرأسمالية الاحتكارية حيث ذروة التطور الرأسمالي كما عرفه تطور الغرب عبر سيطرة احتكارات التجمعات الاحتكارية الضخمة.. وما إلى ذلك من عناصر السلطة العالمية أو المعولمة بعد تأكيد عسكرة العولمة على إثر غزو أفغانستان والعراق فيما بعد.

إنه البحث عما يقدمه لنا التصور العقلي أو عملية التحليل Analysis لهذه الوثائق التي بين أيدينا لنصل منها إلى الهدف الذي سعينا إليه.. وهو هدف يسعى هنا إلى التفسير المنظم لما بين أيدينا دون اهتمام بالتركيب Synthesis في مناهج البحث المعروفة الآن.

وهو ما يصل بنا إلى بدهية هامة تعيننا على فهم الدلالة الأخيرة هنا، فإذا كان الخطاب مضافا إليه التحليل في النسق الأدبي يظل محوراً من محاور اللغة عند كثرة من رواد البنيوية،فإن مفهوم الخطاب يكتسب هنا- عند تحليله- انتقالا من مركزة اللغة إلى مرمزية الدلالة.

إنه مفهوم (الخطاب) عند الآخر وليست اللغة بأية حال.

إنه البحث عن خطاب الآخر في ثقافة الغرب في السنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين تحديدا ، وهو ما ينتقل بنا إلى ما يشير إليه هذا الخطاب بالضبط من أصحابه.

إنه الواقع الذي نتلقي به عبر عملية التحليل لهذه الرسائل.

II ـ عن ثقافة الآخـر

وهو ما تتحدد معه عناصر النخبة الغربية عبر (الخطاب) الذي يعبر به الآخر عن نفسه بما يرسل به أو يكتبه.. وهو ما نتمهل عنده اكثر .

فهذا الخطاب الآن لا ينتمي في أحد روافده لحركة الاستشراق التقليدي، وإنما يعود- كما أشرنا-مضيا مع تطور الرأسمالية في طورها الأخير التي مثلت مرحلة صاعدة من مراحل الإمبريالية خاصة بعد سقوط الاتحاد السوفيتي ، ومن ثم رسم استراتيجية للأمن القومي الأمريكي وهي معلنة بالفعل في 20 سبتمبر2002 . ومؤداها أننا أمام استراتيجية لها مهمة محددة، هي السيطرة على العالم كله بالقوة العسكرية اعتمادا على التفوق في الأسلحة التكنولوجية، وعبر (المراكز البحثية) التي تتعاون معها. ومن ثم، شهدت التسعينات- بوجه خاص- تبلور الإمبريالية الأمريكية التي راحت تتحالف فيها الإدارة الأمريكية- السياسية والاقتصادية والعسكرية- مع هذه المراكز البحثية لخدمة الإيديواوجيا الاستعمارية الجديدة عبر المصالح.

فإذا بنا أمام (استراتيجية) أمريكية جديدة تعمل عبر آليات مرسومة سلفا بدقة شديدة..

فإذا بنا أمام خطاب جديد للديكتاتورية العسكرية الأمريكية التي تستخدم كل ما لديها للسيطرة على العالم، فإذا تعلق الأمر بالمنطقة العربية تحدد أمامنا الخط الأمريكي الذي يعمل في اتجاه الهيمنة التي هي اتجاه المشروع الصهيوني في المنطقة أيضا .

وهنا تحدد أمامنا عناصر خطاب (الآخر) عبر تنويعاته : الاستشراق التقليدي، المثقف المحايد، الاستشراق الجديد ممثلا في عناصره التي تتكون في أغلبها من أولئك المثقفين الغربيين المنتمين إلى المؤسسة العسكرية.

وإذا كان الاستشراق Orientalism أسهم في "صياغة التصورات الغربية عن الشرق، وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة، معبرا عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما" في البعد التاريخي.. فإن البحث عن خطب الآخر هنا يتحدد بالخطاب الأخير للمثقف الغربي الذي تتعدد دوافعه:

1 ـ يهتم قبل كل شيء بالخطاب المعاصر بعد 11 سبتمبر، الذي بدت فيه التصورات الغربية التقليدية تعبر عن نفسها بشكل أكثر شراسة وعنتا ، انطلاقا من وعي إمبريالي أكثر غلوا مما كان.

2 ـ يهتم، وينطلق من (استراتيجية) جديدة، تبلورت عبر عصر عسكرة العولمة وتحويلها إلى خدمة القطب الأوحد الآن، سواء في النظرة إلى الآخر أو النظرة إلى المصالح الأمريكية في إطار (المصالح) الأمريكية النابعة عن وعي القوة بنفسها..

وهو ما يقترب بنا من تيار (الاستراتيجية) الإمبريالية الجديدة الذي يحمل في أحد روافده عديدا من عناصر الاستشراق السابق.

وسوف نلاحظ أن رموز خطاب الآخر ينتمون إلى تيارات تلتقي في المجري العريض:

(أ)رموز الاستشراق القديم من أمثال برنارد لويس وبول جونسونو مايك كين ومارتن كريمر في تطرفهما ثم جاك بيرك ومكسيم رودنسون في اعتدالهما..

(ب) رموز الغربي والأكاديمي الذي يؤثر قبل 11 سبتمبر وبعده سياسة الصمت أو الحيدة في الصراع الغربي العربي، وإذا ذكرنا قبل 11 سبتمبر موقف جان بول سارتر

(خاصة بعد زيارته للمنطقة العربية عقب 1967) أو يورجن هبرماس في الثمانينات وجاك دريدا في التسعينات للمنطقة- لمصر خاصة- حيث الموقف المحايد الذي يقترب من الغموض.

(ج) المراكز البحثية والسياسية التابعة في الغالب للإدارة الأمريكية من أمثال: فوكوياما وهو يشغل منصب مدير دائرة التخطيط في وزارة الخارجية الأمريكية، وهنتنجنون الذي ينشر في المجلة الرسمية (مجلة الشؤون الخارجية) الأمريكية؛ وهو ما يمكن التعرف عليه بشكل أو بآخر على بقية الأسماء خاصة في خطاب الستين.

(د) دارسو الانثربولوجيا: المنحازون للموقف الأمريكي بحكم ميلهم إلى الغرب من أمثال لويس جلنر وغيره من أنثروبولوجيين آخرين منهم كليفورد جيرتز وجيلسنان وايكمان،وهم ينتمون بشكل ما إلى التيار السابق له ـ وإن يكن وصولا إليه من طريق آخر.

بيد أن الملاحظة العامة هنا إن أغلبهم وإن انتموا إلى مراكز وجهات متباينة،فإنهم يتوحدون في تيار الاستشراق المعاصر في نهاية الأمر، سواء بدا في الاستشراق التقليدي أو الاستشراق الجديد.

إنه المثقف الغربي الآن ينتمي إلى هذا التيار الذي ينتمي إلى التيار الأخير المعادي بشكل أو بآخر للشرق، المنتمي بالقطع إلى الغرب الأمريكي حيث يوظف بالحتم في مؤسساته ومراكزه السياسية والإعلامية[1].

وقد يكون من المهم هنا التمهل عند هذا الاستطراد الذي أصبح معروفا الآن في الدراسات السياسية، فالمعروف أن الدوائر الاستشراقية في أوروبا خاصة، وفي الولايات المتحدة على وجه الخصوص. .هذه الدوائر راحت تغير من اهتماماتها لا أهدافها، بأن ركزت على الواقع السياسي والديني والاقتصادي والاجتماعي للشعوب العربية، وهو ما يفسر معه كيف تغيرت اهتمامات المستشرقين التقليدية من مجالات القرآن والأحاديث والعقيدة الإسلامية والفقه والسيرة النبوية والفرق الإسلامية ومجالات التاريخ الإسلامي

والحضارة الإسلامية ومجالات الأدب واللغة .. الخ إلى دراسة الأوضاع الاجتماعية لهذه المجتمعات العربية والإسلامية من النواحي السياسية والدينية والاقتصادية والاجتماعية.

وعلى هذا النحو، بدأ تغيير حاد تمثل في هذا التحول من الاستشراق التقليدي إلى الاستشراق الجديد الذي يمثله الخبير..

لم يعد المستشرق في الحقبة الماضية وإنما أصبح الخبير..

وتشير الملاحظة المدققة هنا أن الخبير تعبير يعني باحثا غربياً- هو الآن أمريكي- يتخصص في " شؤون الشرق الأوسط" أي بكل الأمور الحساسة التي تمر بها المنطقة العربية في الشرق العربي.

إن هذا الخبير وإن يكن من أصحاب الاستشراق القديم- وهي فئة انقرضت أو كادت- أصبحت له وظيفة يقوم بها لتوفير المعلومات الحديثة اللازمة للإدارة الأمريكية- أو حتى- في بلد أوروبي له مصالحه في الشرق العربي، وليس شرطا أن يكون له معرفة بموضوعات الاستشراق الجديد قط، اللهم إلا ، في حدود ما يحتاج إلى تفسير لدواعي الإدارة الإمبريالية، وأصبحت المعلومات التي قدمها معلومات حية لا ترتبط بعلم الاستشراق كما كنا نعرفه عند المستشرقين القدامى، وإنما هي مهام أو خدمات تؤدى في شكل تحليلات سياسية ودينية كما سنرى- تستفيد منها جهات معينة.وهو ما يقترب بنا من الواقع المعاصر.

ويلاحظ رضوان السيد أنه " على برنارلويس اعتمد هنتنجتون في رؤيته للإسلام، باعتباره المواجه الرئيس اليوم للحضارة الغربية"(**) وهو ما يقترب بنا أكثر من المؤسسة البحثية داخل الولايات المتحدة الأمريكية.

والمهم هنا التوقف عند رموز هذه المؤسسات البحثية سواء داخل الإدارة الأمريكية بشكل مباشر أو خارجها دون الانفصال عنها قط.

لاشك أن سياسة العلاقات العامة خاصة مع مراكز الدراسات كانت وراء (الاستراتيجية الأمريكية)، في حالة إملاء القرار الذي تحول في عصر العولمة إلى عسكرة العولمة، ومن هنا، فإننا عبر عدد هائل من الأحاديث مع مسئولين كبار أغلبهم من العرب داخل الولايات المتحدة الأمريكية تشير بما لا يدع مجالا لشك كيف أن الخطر الأمريكي تجسد- بدرجات صاعدة- حين تم التعاون بين الإدارة الأمريكية وأجهزتها الخاصة للعلاقات العامة التي تمثل مؤسسات تعمل مع أصحاب القرار السياسي، ومن ثم تم التحالف بين المراكز العسكرية الأمريكية والمؤسسات أو المراكز العلمية التي عرفت باسم..TanKs

وعلى توالي الأحاديث التي أجراها المحاور بوعي فائق داخل بلاد العم سام لم نفقد هذا التعامل المبكر مع هذه المراكز ليتم التعاون- حتى-مع المثقفين والعلماء في هذه المراكز التي تعددت فيها الجنسيات والعلوم..

لقد أشار الكثير من المتحدثين إلى خطورة هذه المؤسسات أو المراكز البحثية وفي مقدمتهم.وليد الخالدي وهشام شرابي ود. هالة مقصود.. وغيرهم، فحين جاء الحديث عن عدد المنظمات العربية في مقارنتها بالمنظمات الصهيونية كانت الإجابة أنه يوجد ما بين 6-10 منظمات عربية في مقابل 118 منظمة يهودية..[2]. إنه الرصد العربي الصهيوني الذي يأخذ شكل العقيدة.

أما الرصد الأخطر الذي يتخذ شكل التأثير الفعال، فهو في مراكز الأبحاث التي تعمل بجد ودأب في الجانب الأمريكي، ولا يوجد مثيلا لها في الجانب العربي، تقول هنا د. هالة مقصود:

"إذا سألتني عن الذي ينقصنا وغير موجود في أي من المنظمات على الساحة، فهو أن يكون لدينا مركزThink Tanks... و.. دائما ما نشعر بالنقص الذي يواجهنا بسبب غياب مراكز الدراسات.."[3].

والدراسات الأخيرة تؤكد خطورة غيابنا عن هذه المراكز البحثية، ففي أحد مقالات الأستاذ هيكل الأخيرة[4] لاحظ ذلك،فإن رئاسة أركان الحرب المشتركة في أمريكا فتحت القنوات فيما بينها وبين المصانع الجديدة للقرار الامريكي- أي تلك المؤسسات التي أقامها تحالف(المال والفكر والسلاح) على شكل مراكز للبحث والدرس وتعبئة السياسات وتغليفها وتقديمها ببرامج جاهزة للراغبين في الإدارة أو في الكونجرس أو في الإعلام أو غيرها من الهيئات المتنفذة.

ومع أن علاقة البنتاجون بمؤسسات الدراسة والفكر من الأصل وثيقة- كما يلاحظ- لكن هذا النوع من العلاقات بين الفكر المنطلق وبين المسؤولية المقيدة معضلة حقيقية خصوصا إذا كانت بين سابق(وجد نفسه موقعا في مؤسسة)- ولاحق(لا يزال في الخدمة العاملة).

ومن البديهي أن الإفادة من مثل هذه المؤسسات كان يمضي مع الإفادة من عناصر كثيرة تلعب دوراً معروفا طيلة التسعينات ، بعضها داخل هذه المراكز وبعضها في الخارجية الأمريكية أو وزارة الخارجية إلى غير ذلك .

كان يمكن الإفادة والتمهيد بكوكبة من الكتاب الذين كتبوا- في هذا الإطار- أبحاثهم ونشروها في المجلات السياسية ومالبثوا أن حولوها- لتطوير الفكرة وتجسيدها- إلى كتب؛ ولعل من هؤلاء الذين عرفناهم في التسعينات فرانسيس فوكوياما صاحب كتاب (نهاية التاريخ) الذي كان يعمل في وزارة الخارجية الأمريكية، وصمويل هنتنجتون صاحب نظرية(صدام الحضارات) الذي ينتمي إلى هذه المعاهد البحثية الرسمية الأمريكية،وهو ما يقال بشكل ما بالنسبة إلى أسماء أخرى مثل أميتاي اتزيونى عالم الاجتماع المشهور وهو إسرائيلي الأصل ثم تيدا سكوبول وجيمس ولسون ووفيلينت ليفرت[5] ..الخ

وقد يكون معادا هنا أن العديد من عناصر هذه المعاهد كانوا ينتمون بالفعل إلى الليكوديين العنصريين في الإدارة الأمريكية، وهو ما يفسر كثيراً من المواقف الأمريكية عقب حرب الخليج الثالثة.

وقد يكون من المهم، أن هؤلاء من لعبوا أدواراً متباينة تصب في (الخطاب الأمريكي) خاصة بعد 11 سبتمبر من مثل(خطاب الستين) والخطابات المتوالية التي تلقى في تيار الإمبريالية التي اتسعت أقطابها إلى الشرق العربي في الفترة الأخيرة.

وكما نلاحظ من تأثير هذه المراكز بالإيجاب في الدور الأمريكي ضدنا، كذلك لابد وأن نلاحظ- في المقابل- غياباً بالسلب في الواقع العربي، فعديد من الأحاديث التي أجراها المحاور هنا تشير إلى خطورة نقص هذه الأبحاث لدينا، يقول أحد المحاورين" دائما نشعر في لجنة مكافحة التميز (A.D.C) بالنقض الذي يواجهنا بسبب غياب مركز الدراسات".

وهو ما نلاحظ معه غياب هذه المراكز، وأن كل ما يوجد لدى العرب في أمريكا جمعيات ومنظمات صغيرة متفرقة بغير تنسيق- وهو ما زاد بعد 11 سبتمبر- فضلا عن الجمعيات اليهودية المتعاونة بفعل الليكوديين في الداخل أو الخارج..

وهو ما يصل بنا إلى هذا الخطاب الذي يقدمه (الآخر) عبر المطلوب منه أو عنه.

بيد أننا قبل أن نصل إلى تحليل الدلالة في الخطاب ثمة إشارة إلى المنهج سبق وان أشرنا إليها.

خطــاب الاستشــراق الجديــد

الخطاب هنا يمكن أن يتمثل في عديد من هذه البيانات والوثائق التي أرسل بها المثقف الغربي- الأمريكي- خاصة لنظيره سواء في الشرق العربي أو في الغرب الأوروبي.

ورغم أن الرسائل الأمريكية تظل هي الرسائل المحورية خاصة الأولى منها ، فإنها تظل هي (الخطاب) الذي يمثل الرموز الغالبة على الخطاب بشكل عام، فما وراء المباشرة أوحتى وراء الرمز أو الترميز Meta Code هي الرؤية الفاعلة سواء على المستوى السياسي أو الإعلامي، ومن ثم، تظل أهم دلالة في الخطاب العام..

إن بين أيدينا عدداً كبيراً من هذه الرسائل أو الوثائق منها الآتي:

- ما نحارب من أجله الآن : ؟ What about values[6]
- ما نحارب من أجله الآن: (ردنقدى) What about values[7]
- خطاب موجه إلى كوفي عنان Discour[8]
- عالم العدالة سوف يكون مختلفا
- ليس باسمنا: Not Our Name[9]

وتتواصل البيانات هذا العام 2003 عقب ردود فعل أوروبية وعربية كثيرة، لعل من أهمها في المعاصرة كان هذا البيان الأمريكي:

- (هل يمكن أن نتعايش) ؟ Can we coexist[10]

- وهذا البيان الأخير جاء رد فعل أمريكي بوصفه نموذجاً للآخر وكيف يمكن أن يعيد إنتاج موقفه الأول بشكل مغاير وان بدا ثابتا في أفكاره الإمبريالية التي تمثل في جوهرها أولئك الخبراء من رموز الاستشراق الجديد.

ولا يمكن التعرف على الآخر: كيف يفكر؟ دون أن نشير إلى ما يثيره خطابه سواء على المستوى العام أو الخاص.

أما على المستوى العام فإن الملاحظات هنا كثيرة.

وهو ما يدفعنا للتوقف عند البيان الأول (***) دون إغفال بعض البيانات الأخرى برغم تعدد أماكن صدورها. وقد يكون من المهم هنا أن نذكر منها أن عددا من كتابنا وأبرزهم السيد ياسين- لاحظ تحامل البيان الأول- الأمريكي بوجه خاص- مفرقا بين أصحابه من المثقفين(الكتبة) وليس (الكتاب) (11) وهو يلقي بشكل غير مباشر في خانة (الخطاب) الغربي المعادي سلفا أكثر مما يعكس تأثيره الشرقي.

- والملاحظة المهمة هنا إن الوثيقة الأولى- كما الوثيقة الأخيرة- تظل هي الوثيقة الأساسية المعبرة على الاستراتيجية الأمريكية الفاعلة.. والتي تمثل المركز للوثائق التالية سواء كانت أمريكية أو أوروبية أو تنويعا على اللحن الرئيسي،فقد يكون التنويع خافتا بعض الشيء أو بعيداً عن التأثير الفاعل للحن الأول، غير أن(الخطاب) الذي يصل إلينا بعد الصمت يظل هو التأثير الأول الذي يترك لنا- عبر الرمز والدلالة (خطاب) الآخر.

-والدليل على أهمية البيان الأول أيضا، أن مثقفيه كانت لهم المبادرة الأولى والسريعة لمساندة الرئيس بوش في حروبه التي بدأت في أفغانستان ولم تنته بعد في العراق..بل نزعم أن مواقفهم لم تتغير اليوم، إن لم تكن زادت. إن مواقفهم هي هي حين تتوزع عبر الدوريات الرسمية في الخارجية البريطانية أو الدوريات السيارة هنا وهناك أو تصريحات الندوات أو اللقاءات المتباينة.

- وتحليل هذه الوثيقة- الأولى- ترينا، أنها تحتوي على عدة قيم أو تعريفات يسعى بها أصحابها للدفاع عن الموقف الأمريكي العدواني السافر.. أننا لا نستطيع الاقتراب من البيان الأول دون أن نذكر أنه لم يعرف إلا من شبكة الانترنيت ولم ينشر إلا باسم معهد القيم الأميريكية فقط- ولم ينشر في أية صحيفة غربية أو عربية للمرة الأولى (12) – ولم يلبث أن اختفى من الموقع الأول الذي ظهر فيه بعد قليل فقد عدت ـ على المستوى الشخصي إلى هذا الموقع بعد فترة وجيزة من نشره؛ فلم أجد.

- وهو ما يحمل من الدلالة الظاهرة وكان موقعوه لا يريدون مناقشته عبر الإعلام المكتوب أو المرئي، وكأنهم يبعثون برسالتهم التي هي- مطلوبة بالقطع- من أحد المراكز التابعة للبنتاجون أو وزارة الخارجية ولما يبدأ الهجوم الوحشي الأول على أفغانستان. وتتوالى عمليات الهجوم بعد ذلك على قوس الشرق الأوسط.

وحين نقترب من البيان، نلاحظ أنه يحتوي على عدة دلالات لا يمكن إغفالها في رصد (الخطاب) الأمريكي الآن عبر القيم العامة، أو الجمل أو الرمز أو المرجعيات وهو ما يخرج بنا من العام إلى الخاص .

الاستشـراق الجديـد :

- إن أكثر ما يلاحظ من جملة الموقعين على هذا البيان من أمثال صمويل هنتنجتون أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفارد وصاحب مقولة " صراع الحضارات"، وفرانسيس فوكوياما أستاذ الاقتصاد الدولي وصاحب نظرية (نهاية التاريخ)، وجون اولين مدير مركز الدراسات الاستراتيجية وصاحب نظرية (الحدود الدموية للإسلام) ، ومايكا والتزر أستاذ الفكر اليساري وصاحب مقولة (الحرب العادلة)؛وغيرهم ممن يمثلون تيار الاستشراق الجديد. وهو ما يؤكد لنا دلالة المرجعية. إن تحليل المرجعية لهذا التيار ترينا أنه ظهر رويدا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية،ووصل إلى أقصاه- في ثوبه الجديد- في عقد التسعينات من القرن الماضي، ممثلا في سعي رموز الإدارة الأمريكية وخبرائها لوضع الإسلام في مواجهة الغرب بديلا عن العدو السوفيتي الذي سقطت دولته مع سقوط سور برلين في بداية التسعينيات ،فاتخذ الغرب الأمريكي الإسلام" موطن الإرهاب، والأصولية، والكراهية للآخر الغربي" (13) .كما قد تشكل في هذا الوقت تيار هذا الاستشراق الجديد ليس عبر الاستراتيجيين من الخبراء في المعاهد والوزارات الاستراتيجية الأمريكية وإنما تضمن خبراء استراتيجيين" من أمثال هنري كيسنجر وزبيجنو ببريجنسكي، وسياسيين من أمثال بول وولفويتز(نائب وزير الدفاع

الأمريكي)، وريتشارد بيرتي(رئيس مجلس السياسة الدفاعية في البنتاجون والرئيس السابق لوكالة المخابرات الأمريكية)، وجيمس وولسي (عضو مجلس إدارة المعهد اليهودي لشؤون الأمن القومي) ، فضلا عن التيار الإعلامي الذي يساند كل هذا التيار.

المهم في هذا كله أن هذه المراكز والتيارات بما تحمله من فكر امبريالي جديد.." تلاقت لتشكل مقولات لتشكل دعوة لتبني عقيدة عسكرية تتخذ من الإسلام الرادكالي عدوا استراتيجيا كمل كانت الشيوعية في منتصف القرن الماضي، وتنادي بأن الحرب باتت ضرورة أخلاقية " (14)

كانت الولايات المتحدة الأمريكية تعد المجال الحيوي للمنطقة للاستراتيجية التي أحبكت خيوطها في التسعينات ،وهيأت حلقاتها مع حدث 11 سبتمبر التي لم يكشف النقاب عنه حتى الآن.

في هذا المناخ الذي تم تنفيذ عاصفة مانهاتن فيه، صدر هذا البيان الأول الذي يشير منذ البداية، وتتداعي أكثر، جملةٌ من الدلالات المهمة.

والذي يراجع بدايات هذا الخطاب يلاحظ أن السطور الأولى تسعى إلى (المبررات الأخلاقية) للحرب التي يتحتم أن تقوم بها الولايات المتحدة الأمريكية، ومن ثم ، فإن هذا الهدف يظل هو المحور الأول في هذا البيان الذي تدور حوله- وتؤكد عليه- جملة هذه البراهين بما يشير إلى عمق هذه البراهين التي تمثل- في السياق الأخير- تلك: (الاستراتيجية) التي كانت الولايات المتحدة توشك على تنفيذها والإصرار عليها.

إنها الاستراتيجية التي تعبر عن (حالة) الاستشراق الجديد.

العنصريـة الغربيـة

إننا أمام عدة سطور تشير إلى قصور المبادئ الأمريكية.

ثم أننا أمام عرض شامل وضافٍ حول(المثل التي يتأسس عليها مجتمعنا) أو هذه هي القيم الأمريكية التي يتساءل حولها كأنها أمر إيجابي ما نحارب من أجله الآن .what are American?

ولا نلبث أن نقع - بعد عدة أسطر فقط- في ما يسميه البيان خمس حقائق أساسية تنسحب على الناس تأكيدا للموقف الذي يسعون ليكون محايدا منذ البداية، لكنهم لا يلبثوا ان يسقطوا في إطار الذات حين يعترفوا بجملة القصور في الحضارة الأمريكية المعاصرة- ربما للاستيلاء على القارئ- ولا يلبثوا أن يعودوا إلى منظومة تبرير الحرب البشعة التي يوشك الرئيس بوش أن يشنها ضد العالم. وأول عناصر هذا التبريرتلك القيم التي تتجسد بهذا المعنى: (في الوقت نفسه؛ هناك قيم أمريكية أخرى هي بمثابة المثل التي يتأسس عليها مجتمعنا، والتي تحدد أكثر من غيرها- طريقتنا في الحياة؛ هذه القيم تختلف تمام الاختلاف عن تلك التي أشرنا إليها سابقا، فهي أكثر جذبا ليس فقط للأمريكيين ،وإنما لأناس غيرهم في كل مكان في العالم[15].

وتراهم يشيرون على أربع قيم منها الكرامة الإنسانية المتساوية ثم الحقائق الأخلاقية العالمية ثم الطرق الفرية والجماعية التي تؤدي للانفتاح ثم قيمة حرية الضمير وحرية الدين. وما إلى ذلك من تلك القيم التي تشير في مجملها إلى أن القيم الحضارية الباقية في العالم إنما هي أمريكية خالصة.

وهو ما يشير إلى أن البيان يدعو إلى ما يمكن أن ينسب للعنصرية الأمريكية..

إنها عنصرية الخطاب في العقل الغربي الآن الذي لا يرى قيما أو حرية أو ديموقراطية إلى غير ذلك، إلا وكان أمريكيا صرفاً. حتى أن البيان يستطرد بوضوح شديد بعد ذلك"، أن أكثر ما يلفت انتباهنا حول هذه القيم هو أنها تنطبق على الأفراد كافة دون تمييز (..و..)وهذا من شأنه أن يتيح لأي فرد- من حيث المبدأ- أن يكون أمريكيا".

وهذه العبارة التي تؤكد أن القيم الفاضلة هي القيم الحضارية التي بها يمكن أن تتيح لأي فرد أن يكون أمريكيا.

(16)..Swhy any anyone, in principle,can become an AmericanThat

إنها عبارة تتردد إما بشكل مباشر أو واضح جدا في البيان وهي تحيلنا- دائما- إلى أفكار هنتنجتون وأضرابه في التسعينات الذين كانوا يمهدون لهذا كله، حين يرون أن ثمة صداما لابد أن يحدث بين الحضارات(لاصراعا) وأن هذا الصدام سيحيلنا بالقطع إلى الحضارة الغربية الراقية بقيمها ونبلها، فهي الباقية وهي التي تصنع بتعبير فوكوياما وغيره نهاية التاريخ.

إنها العنصرية الإمبريالية التي تبدو الآن في سفور ووقاحة لتزعم أن هذه القيم التي صنعها الآباء، وبلورها الأبناء إنما هي أمريكية خالصة، وهو ما يعود بنا من آن لآخر إلى هذه العنصرية الخالصة أو الذاتية المفرطة التي تفصل بينهم وبين العالم كله هذه المرة، فمن ليس معهم فهو ضدهم(من ليس معنا فهو ضدنا كما صرح جورج بوش في تلك الفترة) وخطورة هذا للبشر هي انه يؤدي إلى تطبيق قانون أو أكثر على أرض واحدة. وأن ذلك هو أساس التمييز العنصري" (17).

إنها العنصرية التي ترى في عقدة التفوق القيمي والحضاري تبدو غير بعيدة حين نستيقظ ذات صباح، فنجد أبناء العم سام يتحدثون عنا بلغة العرق واللون وبوازع بيولوجي جديد، والنتيجة نفسها كما نرى- يمكن الوصول إليها عند التصنيف الثقافي " فالثقافة يمكن تحويلها إلى جواهر، والجواهر لها نفس الثبات التاريخي كالصفات البيولوجية والفيزيائية، وتسري عليها نفس القوانين العلمية في زمن الاكتشافات العلمية العظيمة إياها" (18).

وهذا التصور أو اليقين القيمي يمتزج بعد ذلك، أو يصور في البيانات على أن (القيم الأمريكية) هي القيم الإنسانية، فالقيم الأمريكية هي" ميراث إنساني مشترك، ومن ثم، تمثل- بالنص- أساسا مشتركا لمجتمع دولي يقوم على السلام والعدل" (19).

وعلى هذا النحو، تختلط القيم لتصبح- بحكم الميراث الفكري الأمريكي من (جيل الآباء) والأفكار الأخلاقية التي لا تتمتع بها إلا الحضارة الغربية فضلا عن الإيمان الأمريكي، الإيمان بالله.. يختلط هذا كله ليصل بنا إلى خطاب تبرير استخدام القوة.

إن القوة العادلة هي التي تصنع(حربا عادلة) وهي التي تستخدم كل القيم والعقيدة والسمو الأمريكي العنصري ليخول لها القيام باستخدام القوة باسم الحرب العادلة.

الحرب العادلة

نقول استخدام القوة لتحديد الأهداف الأمريكية التي تتذرع بالحرب ضد الشر، إن البيان يذهب إلى أن العقل والتفكير الأخلاقي الواعي يعلمانا- هكذا تتكرر مرادفاته التي تمهد لما أسمته الحرب العادلة للقضاء على الشعوب-. إن هناك أوقاتاً يصبح فيها الرد الأول والأكثر أهمية على الشر هو القضاء عليه.

إن شن الحرب الأمريكية لا يصبح(جائزا أخلاقيا) وإنما (ضرورة أخلاقية) وذلك ردا- كما يضيف البيان" على ما نبتلى به من أعمال عنف وكراهية وجور يضيف بإصرار ووضوح شديدين إن " اللحظة الآنية هي أحدي هذه الأوقات".

ويتكرر الحديث عن(الحرب العادلة) A.Just war. مبررا لها على المستوى التراثي والأخلاقي والديني، ويكون على الحرب العادلة هذه أهم عناصر تبرير الموقف الأمريكي كما يسعى أصحابه" بالضرورة الأخلاقية" المزعومة[20]،ثم لتحديد هذا البعد الأخلاقي عند مسألة الحرب على حد تعبير المثقفين الأمريكيين لنقرأ هذه الجملة ونتأمل فيها لنرى إلى أي حد يستبعد فيها العقل الأمريكي فكرة الحوار المتكافئ، أو يغفل فيها فكرة غطرسة القوة، نقرأ" إن تحييد البعد الأخلاقي عند تناول مسألة الحرب هو نفسه موقف أخلاقي- موقف يستبعد إمكانية تسييد العقل، ويقبل بعدم وجود معايير في العلاقات الدولية ويستسلم للامبالاة والتبلد[21].

ويسهب البيان طويلا في الحديث عن المبرر الأخلاقي الأساسي للحرب، ليكون الهدف منه هو حماية الأبرياء. وهنا نتساءل عن هذا المبرر الأخلاقي هل كان حين تم اجتياح أفغانستان بحثا عن قوى (إرهابية) وهمية، في وقت كانت تجري فيه عمليات الأبادة والجزارة والتدمير في فلسطين؟

وهو ما جعل تساؤلاتنا تتكثف حين كان البيان يردد عبارة المبرر الأخلاقي بحثا عن أسلحة تدمير وهمية أيضا حين كان يتم اجتياح العراق في وقت كانت عمليات الأبادة، والجزارة والتدمير في فلسطين تتزايد.

إن خطاب العنجهية الأمريكية وإعلان الحرب بعنصرية، هو الذي حدد موقف هذا الآخر(= الغربي الأمريكي) الذي يتحدث عبر هذا البيان عن " الحرب العادلة"، وهو الموقف الذي دفع عدداً كبيراً من مثقفي المنطقة العربية يكتبون ردوداً مباشرة وتعليقات حزبية على هذا البيان، وهو ما وجدناه على الانترنت وفي صحف لبنانية وعربية وأجنبية[22] وربما كان آخرها وثيقة الإسلاميين بالمغرب ردا على وثيقة المثقفين الأمريكيين (بشأن الحرب على الإرهاب)[23].

وقد لاحظ ممثلو الحركات الإسلامية بالمغرب تلمس " أسلوب المراوغة " بين إظهار الاقتناع لرفض حروب الاعتداء والاستعلاء،وإقحام المبررات الأخلاقية الدفاعية لخوضها،.. لكن الحرب التي أعلنها الرئيس بوش بعد أحداث 11 سبتمبر ضد بن لادن وطالبان باسم الإرهاب لم تقتصر على المتهمين المسؤولين وحدهم حسب منطق وقانون الأخلاق الإنسانية العالمية الذي أعلنه القرآن بقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) الأنعام (124)أي أن هذه الحرب العادلة التي يتحدث عنها البيان ليست غير تبرير لشن الحرب وتأييدها، وهو ما أشار إليه البيان المغربي[24].

وتثير ذريعة الحرب العادلة قضايا وهمية كثيرة يرددها المثقف الغربي المعاصر.

ثم ما يلبث أن يعود لتأكيد شرعية هذه الحرب العادلة إلى مرجعيات دينية أو تهديد الأبرياء ،منتهيا إلى الهدف الذي كتب من أجله البيان، أن الرد على ما يحدث إنما يكون من أصحاب الشرعية، فلا يمكن أن تخاض الحرب العادلة- كما يؤكد البيان- إلا من جانب سلطة شرعية تتحمل مسؤولية (النظام العالمي).

A just war can only be fought by a legitimate authority with responibility for public order

وهو ما يذكرنا بسعي الهيمنة الإمبريالية منذ فترة مبكرة، ولنا أن نذكر أن أول ماقاله جورج بوش (الأب) بعد انتهاء الحرب العراقية بساعات قليلة : بدأ الآن النظام العالمي الجديد، ولنا أن نتذكر- ونحن نضع في اعتبارنا- تمديد هذه الهيمنة وتعديد أثارها طيلة التسعينات- السعي لتأكيد هذه العولمة،ثم تحويلها عقب 11 سبتمبر إلى (عسكرة العولمة) تنفيذا لاستراتيجية أمريكية يقودها صقور الإدارة الأمريكية ، إننا أمام عبارة تردد كثيرا في هذا البيان أن لدينا مبادئ عادلة يعرفها الأمريكيون تحديدا، وإنها الشرعية التي يلجأ إليها الغازي المستعمر دائما من أنها ضرورية لحماية الضعفاء ومن أجل الكرامة الإنسانية المتساوية إلى غير ما يردد من بواعث قديمة متهاوية.

غير أن أكثر مايلفت النظر في بيان هذا المثقف الغربي، ترديد أن الحرب العادلة لها مبادئ، ومن أهم مبادئها تأكيد حرمة الحياة الإنسانية وصيانة الحقوق الأخلاقية للآخرين، فهؤلاء الآخرون- أولئك الغرباء عنا، الذين يختلفون عنا في العرق أو اللغة، وأولئك الذين قد نعتقد أن دياناتهم غير حقيقية- لهم مثلنا الحق نفسه في الحياة، والكرامة الإنسانية نفسها، والحقوق الإنسانية عينها التي نتمتع بها(25).

وقد عمدنا لإيراد هذا النص،فهو يثير البدهيات التي لا يريد العقل الأمريكي- الامبريالي عن جدارة- الإشارة إليه،فهو حين يتحدث عن هؤلاء الآخرين الذين لهم حق الحياة والكرامة الإنسانية ينسون دور الغرب- بما فيه الغرب الأمريكي- في صنع مأساة الكثير من هؤلاء الآخرين وفي مقدمتهم الفلسطينيون، ثم الواقع المبكي الذي تتهرأ إليه الطبوغرافيا والبشر في العراق.. وغيرهم من ضحايا الغرب منذ قرون بعيدة.

إن الثقافة (الكاوبوي) في الغرب الأمريكي في أفلام(الوسترن) الأمريكي لا تهتم بخارجها، إنها لا تهتم بالهنود الحمر في التاريخ الأمريكي، كما لا تهتم بالهنود السمر الذين أصبحوا الآن على مرمى البصر والسلاح في الشرق العربي والإسلامي.إن الآخر الذي يتحدثون عنه بإنسانية ليس هو الغرب بأية حال، وإنما هو الفعل المخادع في عقولهم يريدون أن ينقلوه لنا أو بالأحرى- أكثر صدقا- يريدون تبرير الهجمة الأمبريالية الغربية التي ستبدأ في أفغانستان لتمر في منطقة الشرق العربي بدءاً من منتصف القوس حيث بغداد في المنتصف- مما يمكن أن يكسبها شيئا من الكرامة التي يدعو إليها أولئك المثقفون، بل يسعون إلى تبرير نزع آخر ورقة عن جسد الهندي الأسمر خارج الأرض الأمريكية.

الشبكة (إسلاموية)

انهم لم يكتفوا بتزييف الدوافع الإمبريالية وحسب، وإنما قفزوا قفزا لربط العقيدة بالإرهاب، حين أعادوا ما حدث في عاصفة مانهاتن إلى (شبكة إسلاموية) وهو معنى يراد به تشويش العقيدة الإسلامية والخروج عن جوهرها النبيل رغم أن التحقيقات حتى اليوم لم تكشف عن دلائل ثابتة لذلك.

والمهم هنا، أن العقيدة الآخرى ـ (الحركة الإسلاموية) (Islamicist) هي التي أصبحت الآخر الذي يجب أن يتذرع به لتأكيد (الاستراتيجية الإمبريالية) وتنفيذها بعسكرة كل ما يصل إليه.

ولا نجد مناصا من تكرار سعى المراكز السياسية خاصة والثقافية التابعة لها على وجه أخص على استبدال بالخطر الشيوعي- منذ سقط الاتحاد السوفيتي- بالخطر الإسلامي- منذ بداية التسعينات- للبحث عن عدو جديد تؤكد به الإستراتيجية الإمبريالية . إن أكثر من مسؤول أمريكي قال بصراحة (إن العدو التالي هو الأصولية الإسلامية) ،بل أعلن الحلف الأطلسي في بيان له (في فبراير 1992) أن الأصولية الإسلامية هي العدو القادم للحلف، حيث أن الإسلام يملك مقومات سياسية شبيهة بالشيوعية ويسعى لمناهضة المشروع الرأسمالي الإمبريالي[26].

وقد مر علينا كيف أن خبراء الإدارة الأمريكية ومثقفيها كانوا يمهدون لذلك طيلة الحقبة الماضية ويؤكدون هذه الاستراتيجية التي كانت تتبلور في نهاية القرن العشرين[27].

وفي ضوء هذه البدهيات يمكن أن نفهم هذا (الخطاب) الذي انصرف مبشارة إلى الذين قاموا بعاصفة مانهاتن، إن الذين قاموا بأعمال الحرب(لاحظ أنه يسمي الاعتداء بالحرب) بأنهم " لم يتصرفوا من تلقاء أنفسهم، أو من دون دعم من أحد كما لم يفعلوا ذلك لأسباب مجهولة؛ لقد كان هؤلاء الأفراد أعضاء في شبكة إسلاموية دولية.

إنها شبكة إسلاموية تارة وحركة إسلاموية كبيرة وراديكالية تارة أخرى

They were members of an international Islamicist network

وفي حين يشير البيان أن هذه الشبكة تمارس نشاطها فيما يقرب من أربعين دولة، يعود بسرعة ليؤكد في نفس الفقرة أن هذه الجماعة ليست غير إحدى أذرع حركة إسلاموية.

On arm of a larger radical Islamicist movement

والواقع أن ترديد مصطلح Islamicism هنا ترديد له دلالة خاصة في الكتابات الاستشراقية، خاصة الاستشراقية الجديدة منها ، وهي دلالة القصد منها في الخطاب الغربي المعادي هو تسييس الدين، والقصد منه الإساءة للعقيدة الإسلامية.

الأكثر من هذا أن النص في البيان يرى أن هذا المصطلح يعني" حركة دينية سياسية عنيفة ومتطرفة ومتعصبة تهدد العالم بما فيه العالم المسلم "(28)، وهو مصطلح أو مفهوم يذكر كلما أراد الكاتب أن يسيء إلى أية ممارسة إسلامية، وهو ما قد تعرفنا عليه فيما بعد في الإشارة إلى دور الإسلاميين في العراق حين يأتي الحديث الذي ينكر تعاون الإسلاميين مع البعثيين، فنجد المصادر الأمريكية تذكر الدور السلبي لهذه الحركة التي تحمل معاني سلبية كثيرة والتي تعرف بهذا المصطلح كما نقرأ هنا Islamicism.

الأكثر من هذا أنه يربط في الغرب بين الإسلاموية والبلشفية(29) بما يشير إلى أن تعميم المصطلح ودلالاته يسبق استخدامه في البيان في الغرب كله، غير أن العود إليه هذه المرة يشير إلى طبيعة (الخطاب) الإمبريالي الجديد في ذورة صعوده.إنها الإسلاموية التي أصبحت تترجم إلى الإرهاب، ورغم أننا نجد في البيان وخارجه من يردد بشكل خاطف أن الإسلام يعارض الفظائع الأخلاقية، فإننا لا نلبث أن نرى إن الترادف بين الإسلام والإرهاب- بشكل عام- هو الذي أصبح يعني الإدارة الأمريكية التي تسعى لتأكيد سياستها العدوانية و (الاستراتيجية) التي تعمل لها.

إن هذا يبدو واضحا أشد الوضوح في هذه الفلسفة التي يتحدث عليها البيان، ليلغي أو ليزعم أن هذا يلغي الكرامة المتساوية للأشخاص كافة، إننا نقرأ في البيان مثل هذه الجملة إننا ندرك أن الحركات التي تتخفى في مسوح الدين إنما تنطوي أيضا على أبعاد سياسية واجتماعية وديموغرافية معقدة يجب الالتفات إليها بعناية.

في الوقت نفسه فإن الفلسفة تلعب دوراً، ذلك لأن فلسفة التهيج والإثارة التي تنتجها هذه الحركة الإسلاموية الراديكالية تزدري الحياة الإنسانية، وتنظر إلى العالم بوصفه حياة أو موتاً بين المؤمنين، وغير المؤمنين (...) وهي بذلك كله تنكر- بشكل واضح- الكرامة المتساوية للأشخاص كافة، وهي بذلك أيضا تحيد عن الدين وترفض الأساس نفسه الذي تقوم عليه الحياة المدنية، كما تنكر إمكانية إحلال السلام بين الأمم."(30)

وهذا توضيح انتهى إليه البيان لا يحتاج لإضافة جديدة للفهم الذي يريد هؤلاء المثقفون تبريره للقوى الامبريالية لتنفيذ العدوان على دولة إسلامية لا تعرف ما ارتكب باسم الإسلام، ثم لتصل بعد ذلك دولة عربية لتشير باسم الإرهاب إلى الإسلام، وتشير باسم الإسلاموية إلى ما يمكن أن يرتكب ضد الإنسانية، وينتهي الأمر بسقوط بغداد، ليستمر سيف الإرهاب مشرعاً ضدنا.

الاستشراق الجديد- رسالة جوابية .

لم يمض عام على البيان الأول،حتى توالت البيانات المعارضة أو الناقدة من الشرق خاصة، والبيانات المعارضة من الغرب على وجه أخص،حتى فوجئنا ببيان آخر صدر عن (مثقفين أمريكيين)- كما أسموا أنفسهم .

-في رد على أحد منتقديهم الكثيرين ..(31)

وهذا البيان الأخير راح يعيد إنتاج البيان الأول بشكل أكثر تطرفا، خاصة، في تأكيد هذه العنصرية الأمريكية في تعاملها مع القيم الشرقية الإسلامية؛ فإذا كان البيان الأول حاول أن يجيب على شكل سؤال(ما نحارب من أجله؟) What about Values؟ فإن البيان الذي بين أيدينا أخيرا يسعى لتأكيد الإجابة العنصرية السابقة على شكل سؤال دال أيضا: (هل يمكن أن نتعايش) Can We coexist.

وعلى الرغم أن هذا البيان الآخر يسعى- وإن يكن بشكل عنصري-إلى مواجهة العالم والشرق بما يوشك أن تقوم به الإدارة الأمريكية من عدوان على بلاد أخرى،فإن سعي البحث إلى تحليل العناصر والدلالات والبراهين هنا يأتي عبر وحدة البيانين- الأول والأخير- فكلاهما يسعى إلى هذه القيم الأمريكية وتبرير ما تسعى إليه.

ولا يحتاج القارئ المتأنّي لرصد عناصر(الخطاب) الاستعلائي التبريري، وإنما يكفي إعادة الإشارة للعناصر التي بين أيدينا للتأكد من إعادة إنتاج الخطاب الأول.

لا يحتاج البحث إلى إجراء المقارنة بين الدلالات، بقدر ما يحتاج إلى تأكيدها بعد أن برهنت عليها (الاستراتيجية الإمبريالية في الصعود : كابول ثم بغداد بعد ذلك.

وهذه الإمبريالية في صعودها تحركها بواعث كثيرة- فمازالت بقايا الاستشراق- على حد تعبير إدوار سعيد-أشد انحيازاً من غيره من العلوم الإنسانية والاجتماعية بل إنه مؤدلج ملوث بأدران العالم(32).

إن هذا البيان/ الرسالة الجوابية A Response تدعو مند البداية- بغلاف مزيف من التبرير- إلى القوة، القوة العادلة أصبحت هي (الوسيلة) المكشوفة للتعبير عن السياسة الأمريكية ،أو هي لغة القوة The languge of power،إننا نقرأ بوضوح شديد للتأكيد على هذه القوة أو لتذكيرنا بها !!، نقرأ :

.."نذكركم بأن السياسة ، وهي المعنية بترتيب شؤون حياتنا مع بعضنا البعض، تعنى جزئيا بالاستعمالات العادلة للقوة، فلا يسعها بالتالي التهرب من مسألة القوة، نرجو إذن أن توافقوا على أنه من الأفضل الإقرار بهذا الأمر صراحة ، بدلا من افتراض شرط غير متعارف عليه في الممارسة السياسية الفعلية ، بل أيضا في الممارسة الدينية"(33).

وعلى هذا النحو، فإن لغة العنصريين الجدد- الاستشراق الجديد- هي لغة القوة بوضوح شديد؛ وهي اللغة التي تصبح بها القيم عالمية أو هي بشكل ادق قيم إنسانية هكذا-ثم إنها اللغة التي يبررها - كما رأينا- مواجهة الخطر الخارجي والحث على هذه المواجهة العسكرية، وهو مالاحظناه في هذه البيانات التي سعت إلى حفز الإدارة الأمريكية على هذا في كثير من الصحف الأمريكية أو وسائل المحافظين الجدد إلى الرئيس بوش بشكل شخصي(34).

وحين يشير البيان إلى قضية (العلمانية) التي تثار خاصة من عديد من البينات خاصة الإسلامية منها؛ فإن العرض لها يرتبط لدى أولئك المثقفين بغياب النظم الديمقراطية، وهو ما يحيلنا للقضية التي تصبح قسما مشتركا حتى اليوم بين التصريحات الأمريكية والعلاقة بالمنطقة العربية. ومراجعة بيانات المحافظين الجدد وأعضاء الكونجرس بل وخطب الرئيس بوش- ترينا إلى أي مدى تستخدم الديمقراطية وسيلة للضغط على دول المنطقة العربية وذريعة لها.

إنها العنصرية الغربية التي تتخذ من الذرائع التمثيلية أداة لاستخدام القوة، التي تدعي أنها (القوة العادلة) ، وهي بهذا ، لا ترى في موقف الآخر (الذي هو المنطقة العربية) غير الخطر الإسلامي أو الإسلاموية- كما أشار إليها البيان الأول- ومازال يثار هنا في البيان، ومازالت وكالات الأنباء والإدارة الأمريكية بجميع مستوياتها ترددها.

إنه (الاستشراق الجديد) الذي ينتهي إلى تأكيد الاستراتيجية الإمبريالية في أقصى ذرى لها، وتحديد ما تسعى إليه من الهيمنة على العالم.

هوامــش

هوامش : التمهيد

(*) إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة: سمير نعيم خوري، مؤسسة الأبحاث العربية ،ط1 1983. ص47 وللمزيد انظر:

Morroe Berger, Middle Eastern and African studies : Developments ant Needs-

-أيضا، يمكن العود إلى: تعقيبات على الاستشراق لإدوار سعيد، ترجمة وتحرير: صبحي حميدة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط1/1996 ص17-20

(1) انظر في هذا تفصيلا وجهدا كبيرين في مجلة (الاجتهاد) عبر أربعة إعداد خلال عامي 2002/2001 خاصة جهد د رضوان السيد .

(انظر على سبيل المثال: الحياة 27 أبريل 2003 دراسة مهمة لرضوان السيد بعنوان (الصراع على الإسلام.من الاستشراق والرحلات إلى أنثروبولوجيا المحترفين والمحللين).

(2) محمد عبد الفتاح عليان، أضواء على الاستشراق،دار البحوث العلمية ، القاهرة 1980.

(وقد قسم موقف المستشرقين من الشرق إلى فئتين: المنصفون ومنهم إسحق دينيه وسيرتوماس ارنولد؛ والمجحفون ومنهم مرجليوث وبندلي جوزي وسير هاملتون جيب ودرمنجم وجولدسهير) ص 76-117 غير أنه لم يصل بحكم نشر الكتاب إلى الفترة التالية الذي زاد فيه الإجحاف ليأخذ شكل التحول الحاد.

(3) في كتابيه: كيف حدث 2001 وأزمة الإسلام 2003

(4) وكتابه: الإسلام المسلح ينال من الولايات المتحدة

(5) وكتابه برج عاجي على رمال: فشل الدراسات الشرق أوسطية في الولايات المتحدة.

(6) انظر السابق: رضوان السيد، الحياة 27 أبريل 2003

(7) للمزيد من التعرف على الدور الصهيوني في الاستشراق يمكن العود للكتاب المهم لإبراهيم عبد الكريم (الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل) الذي صدر عن دار الجليل للنشر في عمان 1993.

(8) إدوارد سعيد، السابق ، ص54.

هوامش الخطاب/ الآخر

(×) وصاحب هذا التعبير هو جون فراو John Frow

(1) كما تستخدم الإدارة الأمريكية مراكز البحوث السياسية لاستقطاب المثقفين والإفادة منهم، كذلك تلعب هذه الإدارة نفس الدور بالنسبة لشبكات الإعلام والإفادة من الإعلاميين الذين (توظف) أغلبهم فيها ، إن لدينا:

- قناة شبكة الإعلام العراقية (أي.أم.أن) الممولة من البنتاجون التي تلعب دورا كبيرا بخطاباتها إلى الشعب العراقي التي توجه خطابات بول بريمر رئيس الإدارة المدنية لقوات التحالف في العراق.

- محطة (سي.بي.أس) التيلفزيونية الأمريكية التي توجه خطابات بوش المدبلجة كل سبت عبر الراديو .

- وكالة والترثومبسو التابعة " نيويورك تايمز" الصحافية التي تقدم جداول وبيانات وموضوعات تصبّ في تيار الدعاية الأمريكية.

وهو ما يحمل مثالا تابعا- وإن يكن مختلفا- للمعاهد والمراكز السياسية التي يعمل بها مثقفون أمريكيون لصالح البنتاجون أو الأجهزة الأمريكية.

(**) الاجتهاد ، دار الاجتهاد، بيروت، العدد54، ربيع 2002،ص)48

(2)عمرو عبد السميع، الأحاديث الأمريكية، مكتبة الأسرة، القاهرة.

(3) السابق

(4)محمد حسنين هيكل، وجهة نظر.

قد يكون من المهم أن هذا الاسم الأخير ـ فلينت ليفيرت ـ هو محلل سابق في مكافحة الإرهاب في وكالة المخابرات المركزية (سي.أي.ايه)، وقد عمل في مجلس الأمن القومي غير أن المهم أن يعمل الآن في مثل هذه المعاهد وبالتحديد في معهد بروكينجر للدراسات والاستراتيجية..

وكثيرا ما يستخدم مؤسسات إعلامية دولية مثل التعاقد مع هذه المؤسسة الإعلامية التي تم الاتفاق معها إبان غزو العراق، وذلك عن طريق "المؤسسة الدولية لتطبيقات العلوم" (أس.. أيه. آيسي)؛ والجدير بالذكر هنا أنه يشرف علي عمل المؤسسة مكتب وزارة الدفاع الأمريكية المتخصص في عمليات الحرب النفسية، وهو ما يمتد إلى بعض الدوائر في البنتاجون.

وهو ما يشير إلى نشاط هذه المعاهد السياسية التي ترتبط بشكل ما مع المراكز البحثية السياسية ـ وكلاهما ـ الإعلامية والسياسية ـ يعملان ضمن الإدراة الأمريكية العسكرية وفي خدمتها .

هوامش : خطاب الاستشراق الجديد

(6) في 10 فبراير 2002

(7) في 10 أبريل 2002

(8) 23 أبريل 2002

(9) 30 أغسطس 2002

(10) 23 أكتوبر 2003

(***) عنوان هذا البيان هو What about Values? ولم نعثر عليه إلا على الشبكة :

www american values.org info @ american values.org

ولم يلبث أن اختفى تماما مع ما كان يصحبه، بل اختفى الموقع تماما، ولم يعد يظهر علي الويب. وقد استطعنا في هذا الوقت نقله بعد اتخاذ عدة طرق ليمككنا نقله بعد أن اكتشفنا كثيرا من العوائق التي كانت تحول بيننا وبين الحصول عليه، وهو مرفق لأهميته .

(11) يخصص السيد ياسين في كتابه (الحرب الكونية الثالثة ـ عاصفة سبتمبر والسلام العالمي) حيزا كبيرا لهذه البيانات، وإن كان تركيزه الكبير انصب، خاصة، في البيانات الأولى على الموقف المتهافت لأصحاب هذه البيانات.

بل إنه حين عرض لأصحاب البيان الأول راح يفرق بينهم وبين المثقفين، ففي مقارنة وإياهم في كتاب جوليان بندا (خيانة الكتبة) وجد أنهم أقرب إلى الكتبة منهم إلى الكتاب الحقيقيين، يقول هنا إننا "إذا طبقنا هذه التفرقة الذكية بين الكتاب والكتبة على المثقفين الأمريكيين فيمكن القول إنه كان هناك بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر بكل هولها ووقعها العنيف علي الشعب الأمريكي، مثقفون حقيقيون رفعوا صوتهم عاليا ضد هيستريا الحرب ضد الإرهاب التي شنتها الإدارة الأمريكية بقيادة الرئيس بوش" ص 197، ص 209.

وعلى هذا فإنه نزع منهم سمة الكاتب إلى سمة الكتاب (بضم التاء)، من سمة المستشرق التقليدي إلى سمة المستشرق السياسي (الجديد) ومن ثم، فإنه راح يركز نقده على موقف) الآخر من حيث "الماهية" أكثر مما نريده هنا، أي من التركيز علي (خطاب الآخر) من حيث تركيزه علي الثقافة العربية .

إن رؤيتنا هنا أقرب إلى البحث عن فكر الاستشراق التقليدي وتشخيصه للثقافة العربية المعاصرة أكثر من البحث عن تحديده انطلاقا من مرجعيات ذاتية وتاريخية .

وعلى افتراض أن الجانب الأول عرض له السيد ياسين وهوكاتب كبير، فإننا هنا نسعى إلى إكماله في الاتجاه الراسي أكثر، وخلالة فترة زمني معينة.

(12) ربما كانت الصحيفة الوحيدة التي نقلت البيان بمكان صغير في الصفحة الأولي جريدة اللوموند في 15 فبراير
Intellectuels americains pour la guerre Soixante

(13) مجلة الاجتهاد، بيروت، ع 50/ 51 ربيع وصيف العام 2001

(انظر، علي سبيل المثال، بحث د. عبد النبي اصطيف، نحو استشراق جديد، ص 58

(14) العرب والعالم بعد 11 ايلول / سبتمبر، مركز دراسات الوحدة العربية، نوفمبر 2002.

(انظر دراسة د. إسماعيل الشطي / دراسات استراتيجية ص.140/141)

(15) يأتي التبرير علي هذا النحو :

- At the same time, other americain values - values - what we view as our founding ideals, and those that most define our way to life - are quite different from thise, and thez are mutch mutch more attractive, note only to Americains, butto people every in the world. Let un briefly mention four of them.

(16) انظر البيان السابق

(17) الاجتهاد، بيروت عدد 54 ربيع العام 2002

(انظر : رد على رسالة "الحرب العادلة"، الفضل شلق) ص 215-229)

(18) السابق ص 218

(19) ونقرأ في البيان

And Ther fore a possible basis hope for world community based on peace and justice

(20) نقرأ في البيان :

Yet reason and careful moral reflection also teach us that there are timeswhen then first and most important reply to evil is to stop it. There are times when waging war is not only morally permitted, but morally necessary, as a responseto calamitous acts of violence, hatred, and in-ijustice. This is one of those time.

(1) نقرأ :

-Moral inarticulay in the face of war is itself a moral stance onehat rejects the possibility of reason, accepts normlessness in international affairs,and captulates to cynicism. to seek to apply objective moral reasoning to waris to defend the possibility of civil society and a world community based on justice.

(22) انظر على سبيل المثال جريدة النهار 31 يوليوز 2002

(23) انظر نص الوثيقة المغربية التي نشرت في عددي (الراية 16/14فبراير 2003 العدد 7587، 7589)

(24) بعد أن يسهب البيان العربي طويلا عن مبررات هذه الحرب وزعمائها (الحرب العادلة، يضيف : - هل (المثقفون الأمريكيون) وهم يصدرون فتواهم بتأييد هذه الحرب، ويشهدون مع ذلك بأنها "حرب عادلة" ؟ !كانوا واعين حقا بمثل هذه الأخطار ؟ اوغير عابئين بمعارضة الرأي العام الجماهيري لشعوب الشرق والغرب لها ؟ . !

وما رأيهم في ازدواجية معايير الرئيس بوش إزاء العراق وكوريا الشمالية وإسرائيل؟

-تجاه امتلاك كوريا الشمالية لأسلحة الدمار الشامل، وتحديها الأخير لامتلاكها، وطرد مراقبي وكالة الطاقة النووية الدولية، واقتصر (رد فعله) بأن دعا إلي مفاوضات صارمة معها ؟ . !

-بينما هو يرفض إجراء مفاوضات مع العراق حول القضية نفسها، ويندفع لغزو العراق الذي لا يملك هذه الأسلحة

بشهادة المفتشين حتى اليوم.
ويتجاهل امتلاك إسرائيل لها، رغم اعترافها أخيرا بامتلاكها.
وأخيرا هل يعترف المثقفون الأمريكيون، بل وحتى حكومتهم بنفسها، بمسؤوليتها عن المظالم التي ارتكبوها ضد الإسلام والمسلمين في العالم، والتي لا يمكن إحصاؤها ولا حصرها، ابتداء من (خلق إسرائيل) بالتنسيق والتعاون مع بريطانيا، كما اعترف وزير خارجيتها جاك سترو أخيرا، في عرض للأخطاء التاريخية التي ارتكبها بريطانيا ..
(للمزيد يمكن العود للبيان، الراية، السابق)

(25) النص هو :

Those who are strangers to us, those who differ from us in race others that or language, those whose religions we may beliveve to be untrue-have the same rights that we do , and the same human digity and human right to life that we do

(26) العرب والعالم بعد 11 سبتمبر، السابق صص 139 – 140.

(27) إن أمامنا كما هائلا صدر في الغرب والغرب الأمريكي بتأكيد أن التسعينات هي العقد الذي يتحول فيه الإسلام إلى (الإسلاموية) وهي العقد الذي نشط فيه رموز التمهيد لتنفيذ الاستراتيجية الامبريالية فيما بعد، نذكر منهم على سبيل المثال هنتجتون وفوكوياما وبرنارد لويس وويلدافسكي .. وغيرهم، أنظر على سبيل المثال :

Samuel P. Huntington, The Clash of Civilization ?, Foreign Affairs (Summer 1993
- Franis Fukuyma, Their The Modern, Newsweek, 2001
- Bernard Lewis, The Roots of Muslim Atlanthly 9/1990)
JONATHAN Rauch and the postmodernists, Atlantic Monthly (1/2002)

(28) www. Rayaam. Net/2002/02/21/ int.html 01/57 htm.7K

(29) WWW. Annabaa org/hbanews/ - www.arabic @ Cakr.net.org

(30) هذا النص :

–We recognize thatmovements claiming the mantle of religion also have complex politial, social,and demographic dimension. To which due attention nust be paid. time, radical islamicist movement, in its contempt for human life, and by viewing world as a life-and-death struggle between belivers and unbelirvers (whether non the redical muslims, jews, Christians, hindus, or others), clearly den the equal dignity of all persons and, in doing so, betrays religion and rejects the very foundation of civilized life and the possibility of peace among nations.

(31) صدرت بيانات كثيرة وكتابات كثيرة في الصحف العربية والغربية و(الأمريكية بشكل خاص)، لعل أهمها عندنا هذه البيانات التي صدرت من مصر والسعودية والمغرب. بيد أن هذا البيان الأخير هو استجابة كما يسمي نفسه لرد على بيان سعودي ردا علي البيان الأول (الستيني)، فجاء البيان الأخير الآن في 23 أكتوبر 2002 ليرد أو يعيد إنتاج البيان الأول .

(32) فالاستشراق أصبح رديئا لأغراض استعمارية. كما هي حال العلوم ويضيف هنا إدوارد : "ولكن الفارق الرئيسي يكمن في أن الباحثين المستشرقين مالوا إلى استخدام ما توفره لهم مكانته بوصفهم خبراء، من نفوذ لإنكار وتغطية في بعض الأحيان مشاعرهم العميقة المستأصلة نحو الإسلام واستعمال لغة نافذة تستهدف أن تشهد لهم "بالموضوعية" و "عدم الانحياز العلمي".
(أنظر : إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة سميرة نعيم خوري، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1983 ص. 54.

(33) نقرأ النص بوضوح على هذا النحو.

But at the same time we remind you that polics, which concerne the ordering of our lives to gether, is in part about the just uses of power and can never evade the issue power. We hope you agree that it is better to acknowledge this fact openly,rather than to presume a condition un known to actual political and even religious life.

(34) قد يكون من المهم أن نتذكر أنه في اليوم التالي لهجوم 11 سبتمبر تعالت أصوات المحافظين الجدد في الكونجرس بإعلان الحرب على العراق وسوريا ولبنان و ..إلى غير ذلك من الدول العربية، وما لبث أن أرسل أربعون من المحافظين الجدد بخطاب إلى الرئيس الأمريكي يدفعونه إلى مثل هذا الهجوم.

حوار الجنوب مع الجنوب

فريال جبوري غزّول*

عندما تقام الندوات حول حوار الثقافات، يتبادر للذهن حوار الجنوب مع الشمال أو الشرق مع الغرب أو الثقافات المستعمرة (بفتح الراء) مع الثقافات المستعمرة (بكسر الراء). وينطوي هذا الحوار في كثير من الأحيان على رغبة المهيمن عليهم باعتراف أبناء الثقافة المهيمنة بوجودهم وندّيتهم، مع أن النديّة تغيب بين الغالب والمغلوب على الصعيد السياسي والعسكري والاقتصادي والثقافي. وبالتالي تصبح المحاورة الحقيقية صعبة المنال، وينقلب " الحوار" طقساً لايتجذر ولايزدهر لأن شروطه غائبة، على الرغم من أن هناك أفرادا وفئات من الشمال قد تتعامل بندية مع ثقافات الجنوب.

ومع أن الرغبة الجنوبية في الاقتراب من الشمال والتماس بالثقافة السائدة والمهيمنة أمر مفهوم - كما فسر ذلك فرانز فانون ومن قبله ابن خلدون باعتباره تماهياً مع السيد والسادة - إلا أنني أرى أن من المهم - بل من الضروري - في هذه المرحلة أن يكون هناك حوار بين الجنوب والجنوب حيث شروط الندية متوافرة لكون الجنوب عانى من الاستعمار الغربي ويعاني من الاستغلال الشمالي. ويؤدي هذا الحوار الجنوبي - جنوبي بدوره إلى فتح جبهة ثقافية جنوبية يمكنها أن تقف على قدميها في المواجهة، وتشكل شرطاً من شروط النديّة وتؤهل الجنوبي لحوار حضاري وثقافي مع الشمالي. فمن مسئولية المثقف الجنوبي أن يبني جسوراً مع عالم الجنوب، وأن لايبقى منبهراً ومركزاً على عالم الشمال، على الرغم من جاذبية هذا العالم وسيادته.

---

* باحثة أكاديمية عراقية تقيم في القاهرة؛ أستاذة الأدب الإنجليزي والمقارن في الجامعة الأمريكية بالقاهرة ورئيسة تحرير مجلة "ألف".

أرى أهمية أن نسأل أنفسنا قبل أن نبدأ الحوار. لماذا نتحاور؟ ومع من نتحاور؟ وهي أسئلة جذرية لابد أن نتصدى لها كي يكون بإمكاننا أن نؤسس لحوار حقيقي، وليس للقاءات تنفرط دون نتيجة.

لماذا نتحاور؟ يمكن أن نتحاور لمجرد معرفة الآخر، أي بدافع الفضول، ولكن قلّما يكون حب الاستطلاع مجرّداً، أي أن الرغبة في الحوار والمحاورة بين ثقافات متباينة تنطوي على أغراض أخرى، وأن الحوار ليس مجرد ترف معرفي. وباعتبارنا ركناً من أركان العالم الثالث المهدد بهيمنة إمبراطورية متفردة وكاسحة، علينا أن نفكر في حوار تكون غايته كتلة تاريخية - بتعبير أنطونيو غرامشي - يمكنها أن تقف أمام الهجمة الكولونيالية الجديدة وحروبها التوسعية والتي نجد وطننا العراق ضحية لها. إن الحوار الثقافي خطوة هامة في إنشاء هذه الكتلة الهلامية التي تتشكل ثقافياً لتواجه خطر العولمة على الطريقة الأمريكية والهيمنة أحادية القطب.

مع من نتحاور؟ لافائدة ترجى في نظري من محاولة مخاطبة عدو لايعترف بإنسانيتنا ويغتصب أرضنا ويبيد شعبنا في فلسطين أو العراق، في إفريقيا أو في أمريكا الجنوبية، ويهدّد كل الأمم والشعوب بعنجهية منقطعة النظير.متعللا بمسميات خادعة ومبررات كاذبة.فالأولى بنا أن ننتبه إلى ما يجري في المجال الثقافي للجماعات المقهورة في العالم، والتي عانت وتعاني من السلب والاستلاب الاستعماري. وليس هناك، مع شديد الأسف، تواصل بيننا وبين الفكر الإفريقي أو الثقافة في شبه القارة الهندية إلا في حالات نادرة. فعندما يخترق مثقف من العالم الثالث الثقافة في الشمال، وتتبناه الجامعات والمؤسسات الغربية، حينذاك يُعرف ويُستشهد به. ومهما كان طريق الوصول إلى تجارب الجنوب ملتوياً - يمر أولاً بأوروبا أو أمريكا - فعلينا أن نطرقه ونسلكه. إن نشوء تيار ما بعد الكولونيالية - وهو مصطلح لا يعني انتهاء الكولونيالية، وإنما يعني تيار نقد مناهض للكولونيالية، يقوم به أبناء الأمم التي اخترقتها الكولونيالية، والمتعاطفون معهم - أقول إن نشوء هذا التيار الفكري قد سمح

لنا أن نتعرف على مفكرين بارزين يقاومون الفكر المنطوي على عنصرية وتراتب، مستخدمين أدوات نقدية ومناهج معرفية دقيقة وفعّالة من أمثال إدوارد سعيد وغياتري شكرافورتي سبيفاك وهومي بابا، على سبيل الذكر لا الحصر. من الأولى أن نتعرف عليهم ونحاورهم عوضاً عن التقرب من "مفكرين" عنصريين يساهمون في القمع والقهر.

كيف نتحاور؟ لايعني الحوار لقاء موسمياً بين ممثلي ثقافات مختلفة ومتعددة، ثم ترجع الوفود إلى قواعدها سالمة، وإنما يعني بناء كادر متخصص في متابعة ما يجري ثقافياً في أمريكا الجنوبية وإفريقيا وآسيا والتزود بأدوات البحث والدراسات المقارنة. فلا يمكن أن يتم حوار وتبادل أفكار، دون أن نعي كيف ننظر إلى الآخر، وكيف نفهم اختلافه عنا وتقاطعنا معه في سياق تاريخي وحضاري محدّد، وأن ندرك أن هذا الاختلاف يمكن أن يشكل محور إثراء نناقش في ضوئه حالات متباينة، إلا أنها تدل على تعددية ثقافية، لا على تراتب ثقافي.

والآن أود أن أنتقل إلى تجربة حوارية طويلة المدى شاركتُ وكنت جانباً فيها، وقد انطلقت من علاقتي مع الطلبة ومحاولتي أن أقيم معهم حواراً وألا أكتفي بالمحاضرات، مقتنعة تمام الاقتناع بمفهوم المفكر والتربوي البرازيلي باولو فرير (في كتابه " تعليم المقهورين"). وجدت في بداية تدريسي في قسم الأدب الإنجليزي والمقارن بالجامعة الأمريكية بالقاهرة -حيث الغالبية العظمى من الطلاب مصريو الجنسية - أنهم يقبلون على قراءة الأعمال الأدبية التي أنجزها أدباء أفارقة أو أسيويون بحماس وتعاطف، مع أن معرفتهم بهذه الثقافات ضعيفة وتكاد تكون سطحية . فهم مطلعون - بحكم تربيتهم وتاريخهم وطبقتهم - على الثقافة الغربية ومعطياتها. ومع هذا فإقبالهم على قراءة آداب العالم الثالث أو الأدب الأفرو - أمريكي (مثل روايات توني موريسون وقصائد يوسف كومنيايكا على سبيل الذكر) تثيرهم أكثر مما يثيرهم ديكنز أوهاردي. وواضح من هذا أن تجربة القهر التي وسمت العالم الثالث قد جعلت لكتابات أبنائه وبناته - مهما اختلفت الثقافة - صدى عند الآخرين الذين عانوا من ذلك

القهر ومن الاستلاب الثقافي والهوية المجروحة، وإن كان هذا التعاطف بين القارئ والنص على مستوى لا واعٍ. فهذا الانخراط في هذه الأعمال إنما يكشف عن قراءة ذواتهم وتجاربهم الجماعية في النص وإن كان بصياغة أخرى.

وكنا مجموعة من الأصدقاء المتخصصين في الأدب والثقافة، فابتدعنا منبراً للثقافة المقارنة والبلاغة المقارنة وذلك في مجلة سنوية أطلقنا عليها اسم " ألف" كناية عن البدء في مشروع حوار ثقافي. وأؤكد على ضرورة وجود منابر فعالة للحوار الثقافي كي تنمو التجربة وتتأصل، وحتى لا نرجع إلى المربع الأول كل مرة نقيم فيها مؤتمراً حول حوار الحضارات. كانت صيغتنا للحوار أن نتخذ قضية أو محوراً يهمنا ونطرحه على مجموعة من الباحثين ليقدموا إسهامهم فيه، على أن يكونوا من ثقافات مختلفة.ومع أن هذه الصيغة لاتشكل في ذاتها حواراً بين الأطراف، إلا أنها تؤسس لأرضية حوار أو لما أسميه مرحلة ما قبل الحوار، وذلك بمجاورة مواقف مختلفة ومتعدّدة من قضية واحدة أو محور واحد.وكان لابد أن نرحب بتعدّد اللغات، فكانت "ألف" منذ بدايتها تنشر مقالات ودراسات ومقابلات وشهادات بلغات ثلاث : العربية والإنجليزية والفرنسية. طرحنا في المجلة قضايا عديدة مرتبطة بالنقد الأدبي، بالتراث العقلاني، بحقوق الإنسان والشعوب، بالجنوسة والمعرفة. لكن بعد فترة أحسسنا بضرورة التفاعل الثقافي مع البلدان التي عانت من إرث الاستعمار، فخصصنا عدداً عن الأدب والأنثروبولوجيا في أفريقيا ، وآخر عن خطاب ما بعد الاستعمار في جنوب آسيا ، فمن الضروري أن يعرف شمال إفريقيا جنوبها وما وراء الصحراء الكبرى معرفة ثقافية عميقة. وكان الاكتشاف بأن معرفة معظم الباحثين العرب المتخصصين بإفريقيا تقتصر على المجال السياسي والعلاقات الدولية. أما البعد الثقافي والحضاري فيكاد يكون غائباً؛ ومع أن أديب مثل سوينكا النيجيري قد ترجم إلى العربية (ترجمة نسيم مجلي) ، إلا أن أديباً مثل نجوجي واثينجو الكيني لم يعرف في الوطن العربي مع أنه صاحب أطروحة تفكيك كولونيالية العقل (وقد قمنا بتقديمه وترجمته على صفحات "ألف").

وعلى العموم فالمثقف العربي نفسه يعاني من الاستشراق في نظرته جنوباً أو شرقاً، وكثيراً ما يكتفي بصورة جاهزة ومبتسرة عن الآخر في العالم الثالث الذي لا يشاطره ثقافته. ومن المثقفين النادرين الذين درسوا إفريقيا وثقافتها بعمق وتفان المفكر المصري والباحث الأنثروبولوجي أحمد أبو زيد من جامعة الإسكندرية، وكانت المقابلة المستفيضة معه في العدد الخاص عن القارة الإفريقية في "ألف" هامة للتعريف بالعمق الحضاري لإفريقيا المجهول حتى عند كثير من المثقفين. كما كانت دراسة الفنان المصري عادل السيوي عن الأقنعة الإفريقية - وهو المتأثر بها - منطلقاً لتلمس العلاقة الفنية بين شطري إفريقيا الشمالي والجنوبي. وكم أسعدني أن أزور معرض " طريق الذهب" في الرباط الذي يربط فنياً بين المغرب وموريتانيا والسينغال ومالي، فهو يقدم لنا روابط الجنوب بالجنوب عن طريق الفن الشعبي. فما أحوجنا إلى التعرف على أنماط متنوعة من الثقافات غير تلك التي ندور في فلكها . وهنا يجدر التنويه أن الحوار بين الثقافات لايقتصر على تبادل الكلام والأفكار في ندوات، وإنما في التلاقح الثقافي والتناص الأدبي والتداخل الفني أيضاً.

إن تشرذم العالم الثالث يزيد من ضعفه وضياعه. ويجدر بالشعوب الضعيفة والمستضعفة أن تقف مع بعضها كي تستطيع أن تقاوم قوى الهيمنة والاختراق. وهذه الوقفة تحتاج إلى تعاضد وتنسيق لاتقوى عليه إلا قوى سياسية واقتصادية. لكننا كمثقفين لانملك سلطة سياسية أو اقتصادية، ولكننا نملك سلطة معنوية، تمكننا أن نخلق مناخاً من التواصل بين شعوب الجنوب. وأرى أهمية الدراسات المقار :؛ وأضيف كلمة عن أهمية الترجمة -بمعناها الحرفي والمجازي - فنحن نحتاج إلى لغة توصلنا إلى ثقافة الآخر ومن هنا أهمية أن تترجم أعمال مفكرين وأدباء من العالم الثالث. إن ترجمة الأدب العربي على سبيل المثال إلى اللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو الإسبانية، لايجعله متاحاً للإنجليز والفرنسيين والإسبان فقط، وإنما لكل الناطقين بالإنجليزية والفرنسية والإسبانية، وهذا يغطي الكثير من سكان أمريكا الجنوبية وإفريقيا وشبه

القارة الهندية.إن الترجمة خطوة هامة في مجال حوار الثقافات لأنها تعرفنا بالآخر عبر ما يقدمه عن نفسه من صورة بالإضافة إلى قيمه الجمالية. كما أن الترجمة بمعناها المجازي، أي بكونها تأويلا لنص، تمّ نقله إلى وسيط لغوي آخر يعيننا في الحوار وكيفية ترجمة عادات الآخرين وشعائرهم ودياناتهم إلى ما نفهمه وإن كانت مرجعياتنا مختلفة.

وهناك ترجمة ثقافية من نوع آخر يقوم بها أدبيا كتاب يكتبون بلغة الآخر: أنجلوفونيون أو فرانكوفونيون. فهم حلقة الوصل بين الثقافات، لأن لديهم "وعي مزدوج" وهو التعبير الذي استخدمه إيمي سيزير. إن معظم الأدب المكتوب يُبدع بلغة الأم أو باللغة الوطنية سواء كانت عربية أو فارسية أو أوردية، الخ .أما الأدب المكتوب بلغة غير لغة الأديب الأصلية فيشكل نسبة ضئيلة من الإنتاج الأدبي، إلا أنه هام لكونه يشكل جسراً بين ثقافتين، وهو ليس هجيناً بقدر ما هو مزدوج، يعبر عن الأنا بلغة الآخر.

وفي الأدب العربي منذ الاحتكاك بالغرب نقع على الرحلة غرباً أو شمالاً، وهناك العديد من الروايات حولها من كتابات طه حسين وتوفيق الحكيم إلى كتابات الطيب صالح وسمية رمضان وبتول الخضيري وليلى أبو العلا عن النزوح إلى الشمال للدراسة. وكلها تشكل ما يطلق عليه رواية التربية التي تقدم تَشَكُّل شخصية البطل أو البطلة وهو يغادر وطنه إلى أوروبا ويقيم فيها، أي تصور علاقة الجنوب بالشمال؛ ومن الروايات النادرة التي تصور علاقة الجنوب بالجنوب رواية الأديب الهندي الأنجلوفوني أميتاف غوش " في أرض عتيقة". وهو أيضاً باحث أنثروبولوجي قام ببحثه في الدلتا المصرية. ويحكي الراوي في هذه الرواية رحلة الطالب الهندي إلى مصر وعلاقة الجنوب بالجنوب مستدعياً في بحث الطالب - بطل الرواية ومؤلفها - مراجع في التاريخ الوسيط وكيف كانت الثقافات والأديان متعايشة ومتداخلة مع بعضها، من الهند حتى مصر.

يقول الشاعر الإنجليزي شيلي " الشعراء مشرعو المستقبل"، ويعني أن الشعراء أو الأدباء هم الذين يهجسون بالمستقبل، فهم بأقوالهم يشقون طريق المستقبل. إن الرغبة الكامنة في رواية أميتاف غوش هي إحلال التعايش بين الملل والنحل، بين القبائل والشعوب، كما تبدّت له في مصر في القرن الثاني عشر، مختاراً لحكايته أبطالاً مهمّشين تاريخياً من الجنوب : هنود وعرب، وبهذا فهو يستفيد من مدرسة" دراسات التابع" التي تعنى بكتابة التاريخ من منطلق الفئات المهيمن عليها. وبذلك يكون غوش قد اتخذ خطوة أدبية نحو حوار الجنوب مع الجنوب. وأما الكاتب الأرجنتيني خورخي لويس بورخيس فقد عبر هو أيضا عن علاقة الجنوب بالجنوب متأثراً بالتراث الجنوبي، حيث كان للفلسفة الإسلامية والقص العربي التوليدي - كما في0."ألف ليلة وليلة" - دوراً محورياً في أدبياته. وبودي أن أنهي مداخلتي بالإشارة إلى حوار من نوع آخر لا يعتمد الجدل والنقاش أو الأخذ والرد الكلامي، وإنما يكمن في ماسماه باختين بالمتخيل الديالوجي، تمثل آداب الآخر وفنونه والتحاور معها : الاستعارة منها والتناص معها.

رسائل أميريكو كاسترو إلى خوان غويتيصولو:
حول مركزية دور المسلمين في تاريخ إسبانيا

إبراهيم الخطيب*

فيما بين 1968 و 1972 تبادل المؤرخ أميريكو كاسترو (1885 -1972) والكاتب خوان غويتيصولو (1931) 28 رسالة تعكس، في مجملها، انشغالهما العميق بما هو إسباني، وبتاريخ إسبانيا ومستقبلها، كما تعكس اهتمامهما المشترك براهن بلادهما في أواخر الستينات وأوائل سبعينات القرن الماضي، على بعد بضع سنوات من وفاة فرانكو، وانهيار رمز "اسبانيا الكاثوليكية المطهرة". إن إحدى أبرز الأفكار التي يقع التأكيد عليها في هذه الرسائل هي أن وضع مستقبل إسبانيا على السكة الصحيحة يقتضي أيضا فهم ماضيها التاريخي على حقيقته. هكذا يتساءل أميريكو كاسترو في رسالة: " كيف لبلد أن يصلح شؤونه، وهو غير مدرك لهويته في الماضي؟".

كان أميريكو كاسترو مقيما في أمريكا حينئذ، وكان خوان غويتيصولو يقيم في باريس منذ مغادرته لبلده في أواسط الخمسينات، لذا عبرت الرسائل التي تبادلاها عن ميلاد وتطور صداقة ثقافية وعقلية بين مُبعدين يحاولان النظر عن كثب إلى واقع بلادهما، كما يحاولان التعرف على إنتاج كل واحد منهما، رغم تباين المجالات التي يهتمان بها. لقد كان منطلق هذه الصداقة رسالة بعثها خوان غويتيصولو إلى أميريكو كاسترو يخبره فيها أنه قرأ كتابه المركزي "إسبانيا في سياق تاريخها" (1948، 1954، 1957) وكيف كانت تلك القراءة " مخصبة وباعثة على التأمل"، بل إنها مكنته

* باحث أكاديمي مغربي، كاتب ومترجم.

من فهم تاريخ بلاده بكل ما انطوى عليه من تحولات جوهرية. وجواباً على هذه الرسالة، بعث أميريكو كاسترو إلى خوان غويتيصولو رسالة يعبر فيها عن إعجابه بكتابه " إسبانيا والإسبانيـــون" (1969)

الذي رأى في مضمونه " أصالة مثيرة للدهشة"، بل إنه لم يتردد في التعبير عن تأثره ببعض تحليلاته قائلا: "من الآن فصاعداً أرى الشكل الذي سينسجم فيه تأويلي مع تأويلك : إن إسبانيا متعددة، وليست واحدة".

منذ ظهور كتابه " إسبانيا في سياق تاريخها" سنة 1948، وإلى غاية وفاته، ظل أميريكو كاسترو يلح، دون كلل، على الأهمية الحاسمة لدراسة دور المسلمين من أجل فهم تاريخ إسبانيا، بل إنه لم يتردد في تفنيد أفكار المستعربين الإسبان حول هذا الموضوع الهام. كان يرى أن مجيء العرب إلى إسبانيا لم يكن حادثاً عابراً في تاريخها، كما لم يكن مجرد عبور نحو آفاق أخرى، بل كان " إقامة حيوية"(Estancia Vital) ترسخت بعمق في أرض شبه الجزيرة، وفي عصور التعايش بين الديانات الثلاثة (المسيحية واليهودية والإسلام) التي تواصلت ثمانية قرون، وهي القرون التي لم تكتف فيها إسبانيا باستلهام أشياء المسلمين وتقنياتهم وأساليبهم الفنية والعمرانية، بل تشبعت أيضا بمفرداتهم وأساليبهم التركيبية في مختلف الحقول الدلالية.

لم يكد يصدر كتاب خوان غويتيصولو" عربة المؤخرة" (1967) حتى لاحظ النقاد كثافة إحالاته على تحليلات أميريكو كاسترو. يتألف هذا الكتاب من سلسلة مقالات تتناول جوانب من الأدب الإسباني، كما تهتم بإبراز خصوصية الدور الذي يتعين أن يلعبه الكاتب إبان سنوات الدكتاتورية، لكنها تتضمن أيضاً احتفاء ملحوظاً بجرأة المؤرخ في إعادة فحص الدراسات التي تهتم بتاريخ إسبانيا وبفعل الإسبان في تاريخهم. بيد أن أفكار أميريكو كاسترو لن تقوم بدورها المؤثر على كتابات خوان غويتيصولو إلا أثناء تأليفه كتاب " إسبانيا والإسبانيون" (1969)، وأيضا أثناء

شروعه في كتابة رواية " ضون خوليان" (1970)، يقول خوان في رسالة : " لقد كانت قراءتي لكم أساسية بصورة مطلقة، إذ أدركت لأول مرة كيف كان تاريخ إسبانيا، واستطعت تأويل سلسلة من الوقائع لم يكن لها أي شرح معقول دون ذلك...ولقد أبانت لي تحليلاتي للنصوص الأدبية الإسبانية إلى أي حد كنتم مصيبين في أبحاثكم".

إن طريقة خوان غويتيصولو في تأليف مادة كتابه" إسبانيا والإسبانيون" تستجيب، دون أدنى شك، لتأثيرات أميريكو كاسترو. فشأنه شأن أستاذه، لم يكن يطمح فقط لدحض وتفنيد المواقف التي يدافع عنها التاريخ الرسمي، وإنما كان يرغب أيضاً في علاج بعض إشكالات حاضر إسبانيا ومستقبلها. هكذا وضع الكاتب على عاتقه مهمة تسفيه الأساطير الأبدية التي شكلت، حسب التاريخ الرسمي، جوهر ما هو إسباني، وذلك ما أشار إليه أميريكو كاسترو في رسالة عندما قال:" الغريب هو أن الأفكار المتعلقة بإسبانيا تقوم على معتقدات جماعية، أكثر من اعتمادها على مبادئ عقلية واضحة". في هذا السياق، يطري خوان غويتيصولو مقاربة كاسترو لإشكالية الأعراق الثلاثة (Lastres Castas)، مبرزاً أهمية مساهمة المسلمين في تكوين الثقافة والمزاج الإسبانيين، ومؤكداً على أن المأساة المترتبة عن طرد المسلمين من إسبانيا تعتبر مصدر العديد من الادواء التي يُعاني منها الحاضر: إن أسس الخلاف بين الإسبان ظهرت بوضوح منذئذ، ولذا فإن الجرح الذي أحدثه قرار الطرد في سنة 1492 لن يلتئم أبداً".

لقد ساعدت أطروحات أميريكو كاسترو المعبر عنها في كتابه " إسبانيا في سياق تاريخها" خوان غويتيصولو على إدراك معرفة أفضل بالماضي التاريخي لبلده، كما أن استعراب المؤرخ أتاح له إمكانية المصالحة بين اهتماماته المتنامية بالشرق الإسلامي – وهو ما أكدته رحلاته العديدة إليه – وانشغاله بحاضر إسبانيا. هكذا غدا ما هو إسباني وما هو إسلامي وحدة واحدة لايمكن الفصل بين طرفيها دون المجازفة بانهيار الكل. ومنذ ذلك الوقت، لم يترك خوان غويتيصولو فرصة تمر دون الإشادة

بالمكون الإسلامي في تاريخ إسبانيا وأدب شبه الجزيرة الإيبيرية، وهو المكون الذي يعتبره الكاتب مخصبا على جميع الأصعدة، بل عنصراً مميزاً للتاريخ الإسباني عن بقية التواريخ الأوروبية.

لقد وجدت روايةُ" ضون خوليان"، وهي نصٌّ مركزي في التطور الشكلي والموضوعاتي لأدب خوان غويتيصولو، نقطة انطلاقها في أفكار أميريكو كاسترو، حيث استطاع الكاتب نقلها إلى مستوى التخييل، بل لجأ مرات عديدة إلى أسلوب التناص بغية إدراج تلك الأفكار في نسيج روايته. لقد استشهد خوان بعبارة لأميريكو كاسترو في صدر الفصل الثاني من روايته كـ " قول مأثور"، كما ذكره ضمن لائحة المسهمين المثبتة في نهايتها، وهو ما يعتبر "تكريماً أدبياً" للمؤرخ. أكثر من ذلك: برهنت العديد من الدراسات على أن استعمال رمز "ضون خوليان"، الذي كان له تأثير واضح على الروح الإسبانية ومخيالها، يعتبر نقداً لمفهوم " الجوهر الإسباني" (Esencia Hispanica) غايته تدمير الأساطير الأصولية، والدفاع عن الحضور الإسلامي، والسعي إلى إعطاء الأدب الإسباني نزوعاً حسياً يناقض التعفف المنافق الذي فرضته الكنيسة.

إنه لابد من الإشارة ختاماً إلى أن أفكار أميريكو كاسترو حول تعايش الثقافات الثلاث لازالت حاضرة في روايات خوان غويتيصولو المتأخرة ، متجلية في هيآت جديدة تناسب الواقع الراهن والإحداثات الموازية: نكتفي بالتلميح هنا إلى فكرة " الحاضرة الخلاسية" (La urbe Meteca) التي نوه بها الكاتب في عدة مناسبات : حاضرة معاصرة، حيث تتعايش مختلف الجماعات العرقية والدينية، والتي تم تجسيدها في إسبانيا القرون الوسطى على شكل انسجام حضاري عميق. لقد طابق خوان غويتيصولو، في تسعينات القرن الماضي، بين هذه الحاضرة ومدينة سراييفو البوسنية التي ترمز، شأنها شأن طليطلة، إلى الانسجام الثقافي والسياسي بين مختلف الأعراق والديانات، وهو الانسجام الذي وقفت حائلة دون تحققه النزوعات القومية الأصولية، ووسواس

الطهارة العرقية. ومن أجل الدفاع عن هذه الرؤية، وعن شكلها المعاصر كما جسدته سراييفو، كرس خوان غويتيصولو عدداً هاماً من المقالات، وكتاب رحلة هو " دفتر سراييفو" فضلا عن رواية هي " حصار الحضارات " (1995).

هكذا نلاحظ أن علاقة خوان غويتيصولو بأميريكو كاسترو لم تساهم فقط في التعبير عن صداقة بين كاتبين مبعدين، أحدهما مؤرخ والآخر مبدع مجازات، وإنما طبعت بميسمها فكر كاتب باحث عن تاريخ بلاده، لكنه يطمح من وراء ذلك إلى استشراف رؤية كونية تعتبر التلاقح والتعدد والحوار والتعايش رهاناً للحاضر والمستقبل.

"الجدل اللاهوتي الإسلامي المسيحي في فترة التكوين الثقافي العربي في القرنين السابع والثامن الميلاديين"

نصرحامد أبو زيد*

1 ـ جـدل أم حـوار:

السؤال الذي يمكن أن يتبادر إلى الذهن فور قراءة عنوان هذا البحث: هل يعد الجدل polemics الديني حوارا يندرج تحت مفهوم "حوار الثقافات"، موضوع هذا المؤتمر؟ وتتبدى مشروعية التساؤل واضحة من حقيقة أن "الجدل" لا يمثل سعيا للتفاهم، وهو شأن الحوار، بقدر ما هو محاولة للتفنيد والنفي والمصادرة بتأكيد الفروق والتمايزات وبيان الحدود الفاصلة بين "الحقيقة" و "البطلان". لكننا في هذا البحث ننطلق من حقيقة تاريخية فحواها أن الجدل المسيحي الإسلامي في القرن الثامن ـ موضوع تحليلنا ـ كان منتجا رغم نوايا المتجادلين الذين لم يدر في ذهنهم ذلك ولم يسعوا قصدا إليه. لم يكن قصد المجادل المسيحي أن يخلق تفاعلا خلاقا بقدر ما كان يقصد إلى محاربة ما تصوره خطرا يمثله الإسلام ضد العقائد المسيحية. ولم يكن أمام المجادل المسيحي، مدفوعا بقصده لحماية العقيدة المسيحية، وحماية المؤمنين بها من غواية الدين الجديد ـ خاصة بعد أن امتد نفوذه السياسي إلى داخل أراضي الإمبراطورية المسيحية ـ من وسيلة إلا وصم الإسلام بأنه إحدى "البدع" Heresies المسيحية شأنه شأن الأريوسية[1] والنسطورية[2]. وكان من الطبيعي أن يعتمد هذا التوصيف على أسانيد وأدلة مأخوذة من النصوص المؤسسة للإسلام ـ

* باحث أكاديمي مصري، أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة ليدن (هولندا) وأستاذ كرسي"ابن رشد" لدراسة الإسلام والاتجاه الإنساني بجامعة الدراسات الإنسانية بأوترخت (هولندا).

القرآن بصفة خاصة - مقروءة ومؤولة من منظور مسيحي. وكان على اللاهوتي المسلم أن يتصدى لهذه المزاعم مفندا إياها طارحا قراءته وتأويله لا للنصوص المؤسسة للإسلام فحسب بل للنصوص المؤسسة للمسيحية كذلك.

مهمة هذا البحث الكشف عن الطبيعة التفاعلية لهذا الجدل المبكر، وهي الطبيعة التي تسمح لنا باعتباره نوعا من الحوار، من حيث إنه انتهى إلى نتائج إيجابية بصرف النظر عن النوايا والمقاصد السلبية لمنتجيه والمساهمين فيه .

هذه الحقيقة التاريخية تبرر الافتراض الذي تنطلق منه هذه الدراسة باعتبار أن "الجدل" يمثل شكلا من أشكال الحوار والتفاعل بين أطرافه، وذلك بصرف النظر عن آليات الاستبعاد والإقصاء والرفض على مستوى ظاهر الخطاب. فالعبرة هنا ليست في شكل الحوار بل في نتائجه المثمرة.

لا أريد في هذه المقدمة أن أدخل في إشكاليات مفهوم "الحوار بين الثقافات" المطروح حاليا، ولا أن أبرز بعض المعوقات التي تجعله أحيانا "حوار طرشان". يكفي هنا أن أشير فقط إلى أن السياق الذي استدعى مفهوم "حوار الثقافات" أو "حوار الحضارات" هو سياق جدلي كذلك، إذ كانت دعوة "الحوار" استجابة من العالم الإسلامي - إيران السيد محمد خاتمي بصفة خاصة- لتحدي أطروحة هانتنجتون الشهيرة عن "صدام الحضارات" بعد سقوط الاتحاد السوفييتي مباشرة. ومن الضروري أن نربط بين أطروحة فوكوياما عن "نهاية التاريخ" وبين أطروحة "صدام الحضارات" باعتبارهما أطروحتين متلازمتين دلاليا وسميولوجيا، حيث تفضي أولاهما إلى الثانية منطقيا وفلسفيا وإيديولوجيا. لكن أهم من هذه الروابط اللزومية، التي تناولتها الأقلام وأسهبت في تحليلها البحوث، هو التلازم اللاهوتي الديني. إن مفهوم "نهاية التاريخ" تعبير معاصر عن المفهوم الديني لنهاية العالم واقتراب يوم الدينونة، حيث يتحقق العدل ويسود السلام بتجلي الحقيقة المطلقة (الله) تجليا نهائيا وهيمنتها بإرادتها النافذة، بعد أن انتهت هيمنة "الإنسان". الحقيقة المطلقة المهيمنة في حالة "نهاية التاريخ" هي

الثقافة ونمط الحياة الأمريكية بكل تجلياتها الاقتصادية والسياسية والعسكرية والفكرية والثقافية. وكما لا تتحقق نهاية العالم في الأديان إلا بظهور الفساد وسيطرته ـ المسيخ الدجال في الفكر اللاهوتي الإسلامي بصفة خاصة- وما يترتب على ذلك من حروب وأوبئة ومجاعات تحتاج لظهور "المُخَلِّص"، كذلك لا تتحقق نهاية التاريخ تحققا كاملا إلا بالصراع ضد الحضارات التي تهدد القيم النهائية للحياة الأبدية، كما تمثلها حضارة "الحرية والمساواة وحقوق الإنسان"، وكما تتجلى في "الديمقراطية وآليات السوق والعولمة".

في هذا السياق يبدو التدمير المروع لبرجي نيويورك في الحادي عشر من سبتمبر وكأنه تجسيد بارز لهذا الصراع، وتبدو الحرب التي أعلنتها الإدارة الأمريكية ضد الإرهاب "في كل مكان في العالم" وكأنها حرب ضد الحضارة، أو الثقافة، التي أنتجت أو تنتج هذا الإرهاب. ما معنى "الحوار" في هذا السياق؟ وما إمكانياته؟ وما معوقاته؟ أسئلة نأمل أن تتناولها المحاور العديدة لهذا الملتقى الفكري.

يحاول هذا البحث بكل تواضع أن يقول إن "الحوار" بين الحضارات، أو بين الثقافات، ليس مرهونا بنوايانا ومقاصدنا الواعية، وليس ثوبا يجب أن نلبسه اليوم لأننا نحتاج إليه ليحمينا من تدمير بعضنا البعض، بل هو أمر قائم ومستمر بصرف النظر عن وعينا أو عدم وعينا به. نحن البشر نتحاور منذ فجر الوجود، نتحاور أحيانا حوارا عنيفا دمويا، ونتحاور أحيانا حوارا عنيفا غير دموي، ونادرا ما نتحاور حوارا متحضرا. وفي كل الأحوال نتفاعل ونؤثر في بعضنا البعض سلبا وإيجابا، بحيث يكون الحديث عن "حضارات" أو "ثقافات" متباعدة ومستقلة تماما عن بعضها البعض نوعا من التجريد، ويصبح كلامنا عن "الحوار" بوصفه مطلبا غائبا نوعا من تكريس الانفصال والتباعد.

إن الحوار الإسلامي المسيحي ـ أو لنقل الجدل بدلا من الحوار- بدأ مع انبثاق الإسلام تاريخيا في بداية العقد الثاني من القرن السابع الميلادي في الجزيرة العربية.

والدين - أي دين- ظاهرة اجتماعية ثقافية، بمعنى أنه لا ينشأ في فراغ. وفضاء الجزيرة العربية الذي نشأ فيه الإسلام كان فضاء مزدحما بالأديان كما يؤكد لنا القرآن، فكانت اليهودية والمسيحية والمجوسية والصابئة أديانا معروفة[3] إلى جانب الوثنية الممثلة في عبادة الأسلاف والنجوم والكواكب أو بعض الحيوانات التي تمثل رموزا مقدسة للقبائل[4].

ومن الطبيعي في هذا الفضاء الديني أن ينخرط القرآن في سجال وجدل لا مع تلك الأديان ذاتها بل مع المؤمنين بها. ولأن القرآن يقدم رسالته بوصفها استمرارا متواصلا للرسالة الإلهية الحقيقية منذ بدء الخليقة، الرسالة التي أتى بها الأنبياء من نوح إلى عيسى، مرورا بإبراهيم وموسى، فقد كان من الطبيعي كذلك أن يعزوا عناد أهل الأديان القائمة في تقبل الإسلام إلى "الفساد"أو "التحريف" الذي أصاب عقائدهم بحكم تباعد الزمن من جهة وتحكم رجال الدين في عقولهم من جهة أخرى.

ولأن الذي يهمنا في هذا البحث هو الجدل الإسلامي المسيحي فقط فسينقسم هذا البحث إلى ثلاثة أقسام: سيتركز التحليل في الجزء الأول من الدراسة على عمليات التناص intertextuality في بنية القرآن الكريم في جدله مع "النصارى"، بكل ما تتضمنه عمليات التناص من تضمين وتفسير وإزاحة واستيعاب الخ. في الجزء الثاني سينصب التحليل على ما كتبه "يحيى - أو يوحنا- الدمشقي" (749-675)، في الثلث الأول من القرن الثامن الميلادي، عن الإسلام بوصفه "هرطقة مسيحية"، بهدف الكشف عن أثر هذا "التحدي" في بلورة قضايا علم الكلام الإسلامي. ويمكن في هذا الجزء تناول كتابات "يحيى الدمشقي" سواء في الفصل الخاص عن الهرطقة في كتابه "نافورة المعرفة" باللغة اليونانية، والمترجم إلى الإنجليزية، أو من خلال ما سجله عنه "ثيودور أبوقرة" (750-825) في محاوراته[5]، وهي من أقدم النصوص - بعد القرآن، وبعض الأحاديث النبوية- التي يمكن أن تكشف لنا عن تطور شكل الحوار والجدل.

ومن اللافت للانتباه أن هذه النصوص تبرز على الأقل ثلاث قضايا صارت، من أهم قضايا "علم الكلام" بعد أن استوى عوده وصار فنا وتكونت له فرق: القضية الأولى هي قضية "كلمة الله عيسى" التي هي مخلوقة طبقا للقرآن الكريم، وهذا يعد هرطقة من منظور اللاهوت المسيحي. ومن المحتمل أن يكون القول بخلق القرآن في البداية استجابة لهذا التحدي، ومحاولة للتمييز بين العقيدة الإسلامية والعقائد المسيحية. القضية الثانية: هي قضية الصفات الإلهية؛ حيث إن مفهوم الكلمة المخلوقة يفترض وجود الكلمة ـ والروح بحسب القرآن- خارج الرب. الأمر الثالث، أو القضية الثالثة هي قضية الجبر والاختيار، ومن اللافت للانتباه أن القضيتين الأولى والثالثة كانت من القضايا المبكرة في نشأة علم الكلام.

في إطار هذا الجزء الثاني من الدراسة يبرز الباحث طبيعة النقاش الذي انبثق عن هذا التحدي في دوائر علماء الكلام المبكرين في القرن الثامن، خاصة القدرية والجهمية والغيلانية، لكي نستخلص ما إذا كان هذا التحدي والاستجابة يمثل شكلا من أشكال الحوار المنتج، أم أنه كان شكلا من أشكال التنافر الحاد المسبب للافتراق والتباعد.

2 ـ جدل القرآن مع النصارى :

لعل سورتي "الفيل" ـ رقم 105 ـ و"البروج" ـ رقم 85 ـ تبرزان ـ بشكل غير مباشر ـ طبيعة العلاقة المركبة التي ظهرت بشكل مباشر فيما بعد. تعكس سورة "البروج" تعاطفا تاريخيا واضحا مع المسيحيين في نجران والذين كانوا قد تعرضوا لعملية اضطهاد قام بها "ذو نواس" آخر ملوك حِمْيَر في اليمن، والذي كان قد تحول لليهودية، وذلك قبل ميلاد الرسول "محمد" بحوالي نصف قرن تقريبا. أما سورة الفيل فتشير إلى واقعة محاولة القائد الحبشي "أبرهة الأشرم"، الذي هزم "ذي نواس" اليهودي وأعاد حكم اليمن لسلطة الإمبراطورية الرومانية، الاستيلاء على مكة وتدمير الكعبة في نفس السنة

التي ولد فيها النبي "محمد" حوالي عام 570. والواقعة تعكس واقع الصراع السياسي بين الإمبراطوريتين الرومانية-المسيحية من جهة والفارسية من جهة أخرى للسيطرة على الحجاز للتحكم في طريق التجارة الرئيسي. يمكن تلخيص العلاقة بين الإسلام والمسيحية إذن في بعدين هما "التعاطف الديني" من جهة، و"الصراع السياسي" من جهة أخرى.

يبدو البعد الأول واضحا في حرص القرآن على إيراد تفاصيل قصة "مريم" أم المسيح من بداية نشأتها الدينية في كفالة النبي "زكريا" حتى مرحلة الحمل "المقدس" بتجلي ملاك الرب لها، ثم الوضع الذي أثار تساؤلات القوم فتصدى الطفل "عيسى" للرد عليهم.

"قال إني عبد الله آتانيَ الكتاب وجعلني نبيّاً* وجعلني مباركاً أينما كنتُ وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمتُ حيّاً* وبراً بوالدتي ولم يجعلني جبّاراً شقيّاً* والسلام عليّ يوم ولدتُ ويوم أموت ويوم أُبعث حيّاً* ذلك عيس ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون* ما كان لله أن يتخذ من ولدٍ سبحانه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون*وأن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم* فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم"(6) *

هنا يحدد القرآن بوضوح أن عيسى عبدٌ لله ونبيٌ أوتي الكتاب ولكنه ليس ابن الله، وهنا يشير القرآن إلى اختلاف "الأحزاب" حول طبيعة المسيح، وهذا يقدم دليلا على وجود أكثر من فرقة مسيحية في جزيرة العرب. يمكن أن نفترض هنا أن القرآن يرفض مسيحية بعينها، هي المسيحية الرومانية، مسيحية الكنيسة الغربية التي كانت قد صاغت لاهوت التثليث صياغته النهائية. ولعله يمكن القول كذلك أن ثمة مسيحية مقبولة من وجهة نظر القرآن، ربما كانت مسيحية اليهود الذين تقبلوا المسيح بوصفه المهدي الذي بشرت به التوراة.

ولكن حين هزَمَ الفرسُ الرومَ حوالي سنة 615-616 انحاز القرآن للتعاطف مع الروم ضد الفرس، لأن مشركي مكة في ذلك الوقت هللوا لانتصار الفرس على الروم. ولا شك أن دلالة الاحتفال بهزيمة الروم من جانب قريش يعكس إحساسهم بالعلاقة العاطفية العميقة بين الإسلام والمسيحية. ورد في سورة "الروم"، رقم 30، الآيات 1 ـ 6:

ألم. غُلِبَت الرومُ. في أدنى الأرض وهم من بعد غَلَبِهم سيَغْلِبون. في بضع سنين لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ ويومئذ يفرح المؤمنون. بنصر الله ينصر الله من يشاء وهو العزيز الرحيم. وَعْدَ الله لا يُخلِفُ اللهُ وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

تتطور العلاقة بين الإسلام والمسيحية في المدينة بعد الهجرة بدخول جدل اليهود ضد الإسلام كعنصر مؤثر في الجدل، فنجد سورة "آل عمران"، رقم 3، تبرز شخصية المسيح بوصفه "كلمة" من الله (الآية 45) وتبرز أنصاره ـ الحواريين- بوصفهم "مسلمين" (الآية 52)، ولكنها في الوقت نفسه تقارن بين خلقه من غير أب وخلق آدم من تراب (الآية 59) ثم تواصل السورة تحديها للنصارى ـ نصارى نجران الذين وفدوا إلى المدينة لمجادلة محمد في شأن عيسى ـ على الوجه التالي:

فمن حاجَّك فيه من بعدِ ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندْعُ أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين.(7)

يبرز الجدل الإسلامي-اليهودي في هذا السياق بوصفه نزاعا حول المرجعية العليا ـ ممثلة في شخص النبي "إبراهيم"- وهنا يبرز الخطاب القرآني مجادلا بالمنطق وداعيا إلى وحدة الحق، التي هي "الإسلام" بالمعنى الأصلي، التسليم بالإله الواحد الذي لا شريك له، ونبذ الاختلاف الذي نشأ بعد "إبراهيم" بين اليهود والنصارى:

قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله وألا نشرك به شيئا ولا يتّخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون. يا أهل الكتاب لم تحاجُّون في إبراهيم وما أُنزلتِ التوراةُ والإنجيلُ إلاَّ من بعده أفلا تعقلون. هاأنتم هؤلاء حاجَجْتُم فيما لكم به علم فلم تُحاجُّون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون. ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين. (64-67)

وإذ يعزز القرآن موقعه بالانتساب إلى "إبراهيم" المسلم الحنيف، الذي لم يكن يهوديا ولا نصرانيا؛ لأن التوراة والإنجيل - النصين المؤسسين لكل من اليهودية والمسيحية على التوالي- لم يظهرا إلا من بعده، فإن جدله ضد اليهود يتناول فيما يتناوله موقفهم ضد "مريم" واتهامهم لها بالزنا، كما يتناول ادعاءهم قتل المسيح وصلبه، فيما يبدو دفاعا عن المسيحية والمسيح وأم المسيح. لكن القرآن ينخرط في هذا السياق نفسه في الجدل مع النصارى؛ فيرفض ألوهية المسيح مؤكدا في الوقت نفسه أنه "روح من الله" بالإضافة لكونه "كلمة الله":

يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا* ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سُجّدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا* فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غُلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا* وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما* وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبّه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقينا* بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزا حكيما* وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا* (سورة النساء 153 - 159).

يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروحٌ منه فآمِنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خير لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا* لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشُرهم إليه جميعا* فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيُوفِّيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا[8]*

هكذا تمت صياغة العقيدة القرآنية في المسيح بوصفه "رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه"، في الشق الأخير الخاص بالكلمة والروح لا تتناقض العقيدة القرآنية مع العقيدة لبنوته الإلهية، كما يتلخص في رفض عقيد التثليث كلية. ويبدو الجمع بين صفات "الروح" و"الكلمة" من جهة مع صفات "العبودية" و"البشرية" و"الرسولية" من جهة أخرى، هو مكمن التناقض في العقيدة القرآنية من منظور اللاهوت المسيحي الذي ينطلق منه "يحيى الدمشقي". تبقى مسألة البشارة، بشارة المسيح بالنبي الذي سيأتي من بعده واسمه "أحمد"[9]، وهي البشارة التي يبدو أن "يحيى الدمشقي لم يكن على وعي بها، أو لم يكن قادرا على قبولها من مصدرها القرآني.

3 ـ يحيى الدمشقي وثيودور أبو قرة :

ولد يحيى الدمشقي في دمشق عام 525 وخلف أباه في وظيفته في بيت المال في بلاط الأمويين. ومن الواضح أنه تلقى تعليما عربيا، وربما يكون قد درس القرآن، أو هذا على الأقل ما يبدو من كتابته. حرص أبوه على استقدام المعلمين له ليتعلم اليونانية ويدرس اللاهوت. بدأ الكتابة في الشئون الدينية وهو ما يزال يحتل وظيفته الحكومية في بيت المال، فكتب ثلاث مقالات عن الصور المقدسة مدافعا عن وجودها ضد من يحرمون وجود الصور والتماثيل في الكنائس (عبادة الأيقونات Iconoclasts Icon

وهي قضية شغلت المجامع الكنسية طوال النصف الأول من القرن الثامن، وخاصة منذ صدور قرار الإمبراطور البيزنطي ليو الثالث عام 726 بتحريم الصور والتماثيل. كتب يوحنا مقالاته الثلاث ضد قرار الإمبراطور حوالي عام 730 وكانت نتيجة ذلك صدور قرار بإدانة "يوحنا" من مجمع Hieria عام 754، ولكن مجمع نقية Nicaea أعاد الاعتبار ليوحنا بإلغاء القرار وذلك عام 787.

بعد عام 730 قرر يوحنا اعتزال الحياة العامة والالتحاق بسلك الرهبنة، فصار راهبا في دير "مار سابا" قرب "القدس" حيث قضى حياته في الدراسة والكتابة والوعظ، واستحق عن جدارة لقب "الواعظ ذو الفم الذهبي". من أهم مؤلفاته التي تتجاوز المائة والخمسين كتابه الشهير "نافورة المعرفة"، وهو مكون من ثلاث أجزاء: الجزء الأول Dialectica وهو الجزء الفلسفي المستمد في الغالب من مصادر الأفلاطونية المحدثة في القرن الثالث، وخاصة مقدمة "فورفيريوس" Porphyry لمنطق أرسطو. والقسم الثاني عن " البدع" Heresies وهو الجزء التاريخي، والمستمد من كتابات القرن الرابع اليونانية، وفي هذا الجزء ضمَّن يوحنا فصلا عن "بدعة الإسماعيليين"، ويعني "الإسلام". أما القسم الثالث فهو عرض للعقائد المسيحية الأرثوذكسية Exposition وهو تلخيص واف لكتابات آباء الكنيسة في القرن الرابع، وتتبدى أصالة "يوحنا" في اختياره للنصوص وفي تعليقاته عليها مبرزا لاهوت أنطاكية التحليلي. يتضمن هذا القسم مناقشات مستفيضة عن الطبيعة والوجود الإلهيين، وهي مناقشات بلورت كثيرا من الأفكار المقنعة لرجال اللاهوت بعد ذلك. كما يتعرض هذا الجزء أيضا لمناقشة وتحليل طبيعة "حرية الإرادة والاختيار"، وهي قضية حساسة بالنسبة للمؤلف لارتباطها بمفهوم المسئولية الفردية للخلاص. وفي رأي "يوحنا" أن الإرادة الإنسانية تمثل نزوعا عقلانيا نحو الخير، وأنها تعمل وفقا للغايات لا وفقا للوسائل، وهذا ما يقرِّب الإرادة من العقل ويربطها به. أما في الألوهية فتوجد "الإرادة" دون "الاختيار" بمعنى الترجيح العقلاني بين الممكنات.

يمثل الكتاب - خاصة القسم الثالث منه - حلقة الوصل الأساسية بين اللاهوت اليوناني واللاهوت اللاتيني في العصور الوسطى، الأمر الذي جعل من "يوحنا" آخر آباء الكنيسة الشرقية. من خلال ترجمته إلى اللغات الشرقية وإلى اللاتينية، اعتبر الكتاب من جانب رجال اللاهوت الشرقيين والغربيين على السواء ليس فقط مصدرا للفكر المنطقي واللاهوتي، ولكنه صار بحكم بنائه المنطقي المتماسك نموذجا للمؤلفات اللاهوتية اللاحقة في العصور الوسطى[10].

أما "ثيودور أبو قرة"، والذي لم يعرف شيء عن حياته إلا بعد نشر أعماله اليونانية في الغرب مترجمة إلى اللغة اللاتينية، وذلك في القرن السادس عشر، فقد بدأ حياته راهبا في دير القديس "ساباس" قرب "القدس"، حيث انخرط في ممارسة الزهد الإغريقي وتذوق التجارب الروحية على طريقة "يوحنا الدمشقي". وفي نفس الوقت بدأ الكتابة بالعربية والسريانية عن اللاهوت الفلسفي مناقشا قضايا "التوحيد" و"إمكانية الوحي" و"الحرية الإنسانية" و"غفران الذنوب".

ومع نهاية القرن الثامن كان ثيودور قد صار أسقفا في حرّان، وانخرط في نقاش مع مختلف الطوائف الدينية من سكان المنطقة، من مونوفيزيين Monophysite، الذين يؤمنون بطبيعة واحدة -هي الطبيعة الإلهية- للسيد المسيح، ومسلمين ويهود ومانويين- أتباع ماني الذين يؤمنون بقوتين إلهيتين متصارعتين: قوة الخير ممثلا في النور، وقوة الشر ممثلا في الظلمة- والصابئة، وهم عبدة النجوم والكواكب. وكتب بعض الأعمال اللاهوتية باللغة اليونانية، مهداة إلى الحكام البيزنطيين، عن مشكلة الصور والتماثيل (عبادة الأيقونات) في الكنائس. وقد قام بطريرك أنطاكية بعزله من الأسقفية، ربما بسبب حماسه المفرط ودعوته العلنية للتعاليم الأرثوذكسية المسيحية التي أعلنها مجمع خلقدونية عام451، وتعاطفه مع وجود قيادة بابوية للعالم المسيحي[11] . وفور عودته إلى دير القديس "ساباس" استأنف ثيودور نشاطه في التأليف والزهد بطريقة مكثفة؛ فكتب في سنة 813 رسالته الشهيرة إلى الأرمينيين،

مدافعا عن الموقف الأرثوذكسي ضد محرمي عبادة الأيقونات، وضد المونوفيزيين. ثم بدأ سلسلة من الرحلات بعد سنة 815 إلى الإسكندرية وأرمينيا لتشجيع أتباع الأرثوذكسية. وقد كانت له مجادلاته مع المونوفيزيين ومع الخليفة العباسي في بغداد عن الفارق بين التوحيد المسيحي والتوحيد في الإسلام.

4 ـ الجدل المسيحي (يوحنا وثيودور) ضد الإسلام:(12)

في هذا الجدل المبكر لا نجد إشارة للإسلام ولا إشارة للمسلمين، بل يُسَمّى المسلمون باسم "الإسماعيليين" نسبة إلى أنهم من نسل "إسماعيل"، كما يطلق عليهم أيضا اسم السارايين Saracenes نسبة إلى "سارة" زوجة النبي "إبراهيم" التي طردت "هاجر" أم إسماعيل وطفلها من منزلها بعد أن وَلدتَ هي طفلها "إسحاق". ويعتمد "يوحنا" في هذا التوصيف للمسلمين (الملحق الأول) على قصة العهد القديم عن طرد سارة لهاجر، فيكون المعنى أن "المسلمين" هم المطرودين، أو هم أبناء المطرودون من البيت النبوي. هذا بالطبع لا يقوله يوحنا، لكن هذا الاسم سيظل دالا على المسلمين في التراث المسيحي لفترة طويلة.

من المهم في البداية أن نذكر أن هذا الفصل لم يكن موجها للمسلمين أو للعرب؛ فالمتلقي هو القارئ المسيحي، وليس المسيحي العادي، بقدر ما هو رجل اللاهوت. من هنا يجب أن نفهم أمرين: الأمر الأول أن شاغل يوحنا هو "السخرية" وإفقاد الإسلام أية أصالة روحية. الأمر الثاني أنه مشغول أساسا بالرد على اتهام القرآن للنصارى بالشرك والكفر، وفي رد الاتهام يحاول أن يكيل صاعا بصاعين كما سنرى.

بعد شرح الاسم ينتقل يوحنا ليبين أن هؤلاء السارايين كانوا عبدة أوثان حتى عصر هرقليس، إمبراطور الإمبراطورية الشرقية (610-641) حين ظهر فيهم نبي زائف اسمه "ممت Mameth" كان قد تعرف بشكل عشوائي على بعض ما ورد في التوراة والإنجيل، والتقى براهب من أتباع أريوس، ومن جماع ذلك استطاع أن يكوِّن بدعته

الخاصة. وبعد ذلك، وعن طريق التظاهر، جعل الناس يؤمنون بأنه رجل من الأتقياء، الذين يخافون الله، وأطلق شائعات بأنه نزل عليه كتاب من السماء. وهكذا بعد أن صاغ بعض العبارات pronouncement في كتابه، وهي عبارات لا تستحق سوى السخرية، ألقى الكتاب إلى أتباعه لكي يشكّلوا حياتهم وفقا لما جاء فيه.

بعد هذه المقدمة يطرح "يوحنا" عقيدة التوحيد عرضا وافيا موضوعيا إلى حد كبير، رغم وصفه لعبارات الكتاب بأنها لا تستحق إلا السخرية[13]. ولا يعنينا هنا هذا العرض، الذي تتبعه "ساهاس" في دراسته تتبعا دقيقا في الفصل الخامس من كتابه[14] كاشفا عن دقة الاستشهاد بالقرآن. ومن الواضح أن ما يثير السخرية عند "يوحنا" ليس حقيقة أن الله "أحد" "صمد" "لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد"، بقدر ما يتعلق الأمر بما ذكره القرآن عن عيسى بوصفه "كلمة الله" و"روح منه" مع التأكيد بأنه مجرد نبي، وليس إلها أو ابن إله[15]. وكذلك تتعلق السخرية بما ذكره القرآن عن الصلب، وأن اليهود شبه لهم، فصلبوا ظله كما يقول "يوحنا". هذا الذي يثير السخرية ولا يستحق إلا الضحك؛ لأنه عبث لا طائل منه، يؤجل الرد عليه لحين استعراض ما يستحق الاستعراض.

أ-النبي المزيّف :

إذا كان الإسلام قد تم تصنيفه بداءة بوصفه "بدعة" مسيحية فمن الطبيعي أن يوصف محمد بأنه عدو المسيح antichrist فينتقل "يوحنا" لمناقشة "نبوة" محمد -أو ممت- مبينا صعوبات التصديق بها: تتمثل الصعوبة الأولى في غياب "بشارة سابقة" عن مجيئه، وفي غياب شهود يشهدون بصحة النبوة. ففي حين تلقى موسى الألواح بحضور بني إسرائيل حين تجلى له الرب في عواصف الدخان والنار، فإن "الإسماعيليين" يقولون إن نبيهم تلقى كتابه وهو نائم، دون أن يكون هناك شاهد واحد. وعلى عكس الحال مع يسوع الذي بشر بمجيئه الأنبياء بدءا من موسى ومن جاء بعده،

حيث قالوا إن الرب سيرسل ابنه في شكل الإنسان، وأنه سيصلب ويموت ليكون ديَّان الأحياء والموتى على السواء، فإن محمدا لم يبشر به أحد، ولم يشهده أحد وهو يتسلم "الكتاب" من الرب كما شاهد بنو إسرائيل موسى[16].

يعود يوحنا لنفس الموضوع بقلم ثيودور في جدله مع المسلم في الملحق الثالث، ولكن ليضيف إليه بعدا آخر هو عدم وقوع معجزات على يد محمد من نوع المعجزات التي وقعت على يد كل من "موسى" و"عيسى" من قلب العصا حية، وإخراج اليد بيضاء من غير سوء أمام فرعون بالنسبة للأول، وإحياء الموتى وشفاء المرضى بالنسبة للثاني. وهي معجزات مذكورة في القرآن بشكل تفصيلي. بعد المقارنة بين نبوة "موسى" ومجيء المسيح من جهة، وبين غياب الشهادة والمعجزات في حال محمد من جهة أخرى، يصبح السؤال: ما هو حال نبيكم بعد هذه المقارنة؟[17] غير أن يوحنا في كتابه (الملحق الأول) يواصل السخرية من هؤلاء السارايين السذج بالقول:

"كيف، ومحمد يأمركم في كتابكم ألا تفعلوا شيئا أو تتلقوا شيئا بلا شهادة، لم تسألوه أو تطلبوا منه أن يثبت بالشهود صحة ادعائه بأنه نبي أرسله الله، ولم تسألوه أي كتاب من الكتب السماوية السابقة بشَّرت به؟! والعجيب أنكم لا تتزوجون إلا بشهود ولا تشترون شيئا أو تبيعونه إلا بشهود. إنكم حتى لا تشترون حمارا أو جحشا، أو تقتنون دارا إلا بالشهود، فلماذا حين يتعلق الأمر بعقيدتكم وإيمانكم وكتابكم المقدس لا تطلبون دليلا أو شاهدا؟! كيف تقبلتم كل ذلك دون شهادة أو بشارة؟ بل كيف رضيتم أن تقبلوا كتابا تلقاه وهو نائم؟! كيف تتلقون كل هذه التفاهات التي لا تستحق سوى السخرية، والتي يزعم أن الله أرسلها إليه؟[18]!"

كل هذه التساؤلات التي يطرحها "يوحنا" يقول أن المسلمين -الإسماعيليين أو السارايين- حين يسمعونها يصمتون من الخجل، ربما يعني ما هو أكثر من الخجل، الإحساس بالعار!

ب – الكتاب المتناقض :

والغريب، بل الأكثر غرابة، يقول "يوحنا":

إن السارابين يتهموننا بالشرك، لأننا حين نقول إن المسيح "ابن الله" وأنه "الله" نكون في زعمهم قد أقمنا شريكا لله. ونحن نقول لهم هذا ما قاله لنا الأنبياء وما جاء في الكتب المقدسة، وبما أنكم تؤمنون بالأنبياء كما تزعمون، فلابد أن تقولوا إنهم كانوا أيضا على خطأ فيما علمونا إياه. بعضهم يقولون إننا نحن الذين أضفنا هذه الأشياء بسبب سوء فهمنا لما أتى به الأنبياء. ولكن البعض الآخر يرى أن اليهود هم الذين خدعونا –بسبب كراهيتهم لنا– بتحريف ما أتت به الأنبياء لكي يضللونا عن الطريق المستقيم[19].

من الواضح في هذا الحوار –أو الجدل– المتخيل أن يوحنا يحيل إلى ما ورد في القرآن عن "تحريف الكلم عن مواضعه" وعن ما فعله "أحبار اليهود" من تحريف قصدي ابتغاء منافع دنيوية. بل إنه يلمح إلى مسألة "خطأ الفهم" أو ربما "اتباع المتشابه" من أقوال الأنبياء؛[20] ومن الواضح كذلك أن "يوحنا" لا يقدم ردا بقدر ما يعبر عن ألم حاد للاتهام بالشرك، وهو الاتهام الذي يحاول دفعه. هذا بالإضافة إلى أن مثل هذا الاتهام بالشرك أو الكفر غير مفهوم من منظور اللاهوت المسيحي. من هنا يرى "يوحنا" أن عقيدة القرآن عن المسيح هي العقيدة المضطربة؛ فكيف يعترف القرآن أنه "كلمة الله" وأنه "روح منه" ثم يقول إنه مع ذلك "مخلوق" مثل سائر المخلوقات، وأنه مات كما يموت سائر الخلق، دون أن يكون قد صُلِب ثم عاد إلى الحياة قبل أن يُرفع إلى جوار أبيه؟ في رأي "يوحنا" أن هذا التناقض يفضي إلى تصور أن "الله" قبل أن يخلق "الكلمة" و"الروح" –حسب تصور أن عيسى مخلوق– كان بلا "روح" وكان بلا "كلمة"، وهنا يرد الصاع صاعين للمسلمين:

كيف تتهموننا بالشرك وأنتم تقولون إن المسيح كلمة الله وروح منه؟ فالكلمة والروح لا تنفصل أي منهما عن الواحد الذي انبثقت منه. وعلى هذا إذا كان "الكلمة" في الله، فهو الله بلا شك. ولو كان الكلمة خارج الرب فإن الله، طبقا لتصوركم، بلا كلمة وبلا روح. هكذا في محاولة نفي الشريك عن الله عطلتم[21] الألوهية. ألم يكن القول بأن له شريكاً أفضل لكم من التعطيل وتصوره كما لو كان حجرا أو خشبا، أو أيا من الجمادات؟ وعلى ذلك فاتهامكم الباطل لنا بالشرك لا رد عليه سوى أن ندعوكم معطلة.[22]

يواصل يوحنا ما يسميه تناقضات القرآن فيدلف لمناقشة مسألة تعدد الزوجات، مدمجا فيها قصة زواج النبي من "زينب بنت جحش" بعد أن طلقها "زيد بن حارثة" محاولا بذلك التقليل من شأن هذا النبي المشغول بترضية أشواقه الجنسية ... الخ. ومن قصة زواج النبي ينتقل إلى نعي المسلمين على المسيحيين تقديس الصليب فيرد عليهم بأنهم أيضا يقدسون حجرا -الحجر الأسود- على أساس أنه الحجر الذي ربط فيه إبراهيم حماره حين ذهب لذبح ولده. ومن الصعب أن نعرف مصدر هذا التعليل لأهمية الحجر الأسود. وينتهي يوحنا بسخرية حادة من حكاية "ناقة صالح" ويورد تفاصيل للحكاية ينسبها إلى المسلمين، من الصعب أيضا الوصول إلى مصادرها. والخلاصة التي ينتهي إليها هي الخلاصة التي بدأ منها؛ وفحواها أن هذا الكتاب الذي يزعم محمد أن الرب أنزله إليه ليس فيه إلا ما يستحق السخرية.

يمكن القول في نهاية هذا العرض أن محور المناقشة هو مسألة "الكلمة" الإلهية -المسيح- وهل هي قديمة أزلية كما يؤمن المسيحيون، أم أنها مخلوقة كما يؤمن المسلمون وفقا للقرآن. نقول إن هذه القضية هي محور الجدل، وهي التي استدعت إدراج "الإسلام" في البدع المسيحية. ولما كان الكتاب موجها للمسيحيين حماية لهم من البدع فقد كان من الطبيعي أن تحتل مسألة طبيعة الكلمة مركز الجدل.

أما "ثيودور أبو قرة" فهو مشغول أساسا بمجادلة المسلمين، من هنا يتخذ خطابه -في الملحقين الثاني والثالث- صورة "إن قال المسلم كذا فقل له كذا" أو "إن سألك المسلم كذا فعليك أن تحترس من الإجابة، لأنك إن أجبت بالنفي فسيقول لك كذا، وإن أجبت بالإيجاب فسيقول لك كذا فالزم الحذر". وهذا الشكل من الكتابة يكشف عن عالم مليء بالجدل في الأسواق والأماكن العامة، ناهيك عن تجمعات المفكرين في المجالس الخاصة والعامة، بل وفي بلاط الخلفاء والأمراء والحكام. بخصوص مسألة الكلمة يضيف "ثيودور" تفصيلات لم تشغل بال "يوحنا".

ج -كلمة الله أم كلام الله :

من ذلك مثلا أن السؤال/التحدي الذي يثيره "يوحنا" في وجه المسلمين "إذا كان الكلمة والروح مخلوقين فمعنى ذلك أن الله كان قبل خلقهما بلا كلمة ولا روح" يتعرض للتحليل والتفصيل في سياق ازدياد الجدل المشار إليه. وإذا كان "يوحنا" لم يدخل في تفصيلات مفهوم التثليث؛ لأنه تعرض له في أجزاء أخرى من الكتاب من جهة، ولأنه كان من جهة أخرى معنيا بإبراز "البدعة"، فإن "ثيودور" كان مضطرا، بسبب انغماسه في الجدل الدائر، أن يتعرض لتفاصيل كثيرة، لكن هذه التفاصيل تظل في النهاية معتمدة على أطروحات "يوحنا" في الأجزاء الأخرى من كتابه. نلاحظ مثلا أن يوحنا لا يتعرض لمسألة الخلاف التي نشأت في إطار الفكر الإسلامي المبكر بين أوائل اللاهوتيين المسلمين، لكن ثيودور لم يكن يستطيع أن يتجاهل هذا الخلاف ولو من أجل استثماره لصالح الجدل ضد المسلمين.

إذا سأل المسيحي المسلم: قبل خلق الكلمة والروح هل كان الله بلا روح ولا كلمة؟ سيهرب المسلم منك لعجزه عن الجواب. لأن القائلين بخلق الكلمة مُبْتَدِعة (هراطقة) في نظر المسلمين، وهم محتقرون ومرفوضون، وإذا هددته بالإبلاغ عن بدعته سيصيبه الذعر منك[23].

هذه الإشارة إلى بدعة القول بخلق الكلمة تستدعي ما لقيه بعض المفكرين الأوائل من اضطهاد وصل حد "الذبح" كما حدث للجعد بن دِرْهَم الذي تم إعدامه عام 742 بناء على أمر الخليفة "هشام بن عبد الملك"، ذبحه "خالد القَسري" أسفل المنبر يوم عيد الأضحى بعد الصلاة مباشرة، بسبب قوله بخلق القرآن وبخلق الأفعال وحرية الإرادة الإنسانية، وهي أقوال يقال إن مروان بن محمد تأثر بها إلى حد الوصول إلى التعطيل، وكلا من مقولة "خلق القرآن" و"نفي الصفات"، بالإضافة إلى مقولة "خلق الأفعال" أصبحت من المقولات الأساسية التكوينية للفكر الاعتزالي. ومن المهم أن نلاحظ هنا العلاقة بين القول بخلق القرآن وبين نفي الصفات، وهي علاقة ألمح إليها "يوحنا الدمشقي" كما سلفت الإشارة. هنا يكشف ثيودور أبو قرة هذا الوضع -وضع مناهضة القائلين بخلق القرآن وقتلهم- ويستثمره. والسؤال الآن: هل كان القول بخلق القرآن استجابة للتحدي الذي أثاره "يوحنا"، بتأكيد الموقف القرآني وذلك عن طريق الموازاة بين "عيسى" -كلمة الله- و"القرآن" -كلام الله- والتسوية بينهما في الحكم نفيا لوجود قديم آخر بجانب الله حرصا على نقاء التوحيد؟ ليس من المستبعد الإجابة بالإيجاب، خاصة وقد كان "الجعد" معاصرا ليوحنا. لكن مما يؤكد احتمال الإيجاب أن الربط بين عيسى -كلمة الله- وبين "كلام الله" بمعنى "الوحي" يبرز في الجدل الذي يثيره "ثيودور":

وقد يسألك المسلم: "هل كلام الله مخلوق أم قديم (غير مخلوق؟) والغرض من إثارة هذا السؤال المشكل هو محاولة إثبات أن المسيح "كلمة الله" مخلوق، وليس الأمر كذلك. فإذا أجبت أنها (كلمات الله، أو كلام الله) غير مخلوقة، فسيقول لك: إذن كلمات الله ليست مخلوقة، ومع ذلك فهي ليست الله. لاحظ أنك اعترفت الآن أن المسيح ليس الله مع أنه كلمة الله. من أجل ذلك لا يجب على المسيحي أن يجيب على السؤال الأول لا بالنفي ولا بالإيجاب. عليه أن يقول: "أقرُّ أنه ثمة كلمة واحدة من الوجهة النظرية غير مخلوقة كما تُقِرُّ أنت، ومن الناحية الأخرى فإن الكتاب المقدس ليس "كلمات" الله بل "الخطاب الإلهي"(24).

هذا التمييز بين "كلمة الله" -المسيح غير المخلوق- و"كلام الله" -الخطاب المخلوق- لا يُقنع المسلم ففي كل من القرآن والكتاب المقدس لا يوجد تمييز بين "كلمة" غير مخلوقة و"كلمات" مخلوقة. هنا لا يعتمد المسلم في جدله على القرآن بل يعتمد على الاستشهاد بقول النبي "داود".

وإذا سألك المسلم: وماذا عن قول داود "كلمات الرب هي الكلم الخالص" فإنه لم يقل "خطاب الرب هو الخطاب الخالص"، فليكن جوابك "يتحدث الأنبياء بالمجاز لا بالحقيقة. ... الحقيقة الحرفية تدل بشكل إيجابي مباشر على ما تدل عليه، في حين يكون المجاز دليلا احتماليا على المعنى[25].

من المهم هنا أن نلاحظ أن التمييز بين الحقيقة والمجاز من أجل إزالة التناقض أو الاختلاف في التعبيرات المقدسة نهج بدأه المسلمون وربما يكون "ثيودور" في هذا التمييز بين الحقيقة والمجاز حلا للإشكال الذي يثيره المسلم علامة على عمليات التأثر والتأثير الذي ينتجه الجدل بين الطرفين. وهذا ما يتبدى جليا في الفقرة التالية عن ألوهية المسيح، التي هي نتيجة من نتائج مفهوم "الكلمة" غير المخلوقة.

د-المسيح الإله :

في هذه المسألة يبدو التحدي واضحا من جهة المسلم، في حين يكون المسيحي - منتج الخطاب- في موقف الدفاع، وهي ظاهرة جديرة بالتأمل في الجدل المسيحي الإسلامي في هذه الفترة المبكرة. يسأل المسلم: كيف نزل الرب في رحم امرأة؟ فيجيب المسيحي مستدلا بالقرآن والإنجيل معا:

دعنا نستدل أولا بكتابك المقدس يقول عن مريم إن الله اصطفاها وطهرها على نساء العالمين (آل عمران 3: 42)، ويقول إنها أحصنت فرجها فنفخ الله فيه من روحه (التحريم 12 : 66). أما كتابي المقدس فيقول لمريم على لسان الملاك: "إن الروح

القُدُسُ يحل عليك و قوة العليِّ تظلك" (إنجيل لوقا: 1 : 25)، فهنا صوت واحد يدل على معنى واحد في الكتابين. أعلم أيضا أن الكتاب القدس يتكلم عن صعود الله ونزوله، وهذا من منظور عقلنا الإنساني تعبير مجازي وليس تعبيرا حرفيا. لأن الفلاسفة يعتبرون أن الصعود والنزول من صفات الأجساد، ولكن الله فوق كل شيء ولا يتقيد بمكان. وقد قال أحد الأنبياء: "من يقيس البحر بيديه، ويقيس السماوات بنظره، ويقيس الأرض كلها بكفه؟ وفي الحقيقة أن كل المياه في يد الله والسماوات في كفه، فكيف إذن يمكن لمن بيده ملكوت كل شيء أن يصعد أو أن يهبط؟[26].

من اللافت هنا أن ثيودور يلجأ للتأويل المجازي نفيا للمعنى الحرفي، وهذا معناه أن آلية التأويل المجازي نفيا للتعارضات المتوهمة في النصوص المقدسة أصبحت قاعدة مطبقة من جانب المسلمين والمسيحيين على السواء. ونحن لا ندري على وجه اليقين ما إذا كان ثمة تأثير وتأثر أم ثمة تزامن في تطبيق هذه الآلية، بل لا ندري على وجه اليقين ما إذا كان مفهوم "المتشابه" بمعنى "الغامض"، وهو مفهوم يترابط بمفهوم "التأويل" في القرآن كما في نص الآية السابعة من سورة "آل عمران، رقم 3" هو المؤثر والأصل الذي أثار تلك الممارسة؛ ذلك أن من ضمن أسباب النزول التي يذكرها "محمد بن جرير الطبري" في تفسيره أنها نزلت في أمر نصارى "نجران" حين قالوا لمحمد يكفينا أنك تعترف بأن عيسى كلمة الله وروح منه[27]. لكن ما نحن واثقون منه أن هذه الآية أصبحت آية مركزية في الخلافات التأويلية لا بين الفرق الإسلامية فقط، بل بين المسلمين والمسيحيين كذلك؛ خاصة وأن جدل المسلمين قد اتخذ منحى اتهام النصارى بسوء الفهم بسبب عدم التمييز بين "المجاز" والحقيقة. يقول ابن قتيبة (ت 890/276) وهو بصدد الدفاع عن "المجاز" ضد من ينكرون وجوده في القرآن:

"أما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل وتشعبت بهم الطرق واختلفت النحل؛ فالنصارى تذهب في قول المسيح عليه السلام في الإنجيل: أدعو أبي وأذهب إلى أبي، وأشباه هذا، إلى أبوة الولادة. ولو كان المسيح قال هذا في نفسه خاصة

دون غيره ما جاز لهم أن يتأولوه هذا التأويل في الله -تبارك وتعالى عما يقولون علوا كبيرا- مع سعة المجاز، فكيف وهو يقوله في كثير من المواضع لغيره؟ كقوله حين فتح فاه بالوحي: وإذا تصدقت فلا تعلم شمالك بما فعلت يمينك، فإن أباك الذي يرى الخفيات يجزيك به علانية، وإذا صليتم فقولوا يا أبانا الذي في السماوات ليتقدس اسمك، وإذا صمت فاغسل وجهك وادهن رأسك لئلا يعلم بذلك غير أبيك"(28)

وإذ يسأل المسلم: إذا كان المسيح هو الله، فكيف كان يأكل ويشرب وينام وهلم جرا، يشرح ثيودور مفهوم "الكلمة" في المسيحية مميزا بين "الكلمة الأزلية" مقارنا ضمنيا بينها وبين أمر التكوين "كن" في القرآن، وبين الكلمة المتجسدة في الدم واللحم. في هذا التمييز بين وجهي الكلمة يدخل يوحنا في قضية "الطبيعة المزدوجة" للمسيح، الأمر الذي يثير سؤالا ثالثا من المسلم عن "الموت" على الوجه التالي:

إن كلمة الله الأزلية، التي بها خُلِق العالم، كما يقرر كتابي وكتابك المقدس، الكلمة التي صارت إنسانا كاملا بفضل جسد ماري العذراء، إنسانا حساسا وحيا، ذلك هو الإنسان الذي أكل وشرب ونام، لكن كلمة الله لم تأكل ولم تشرب ولم تنم، بل ولم تُصْلَب وهلم جرا. يجب أن تعلم كذلك أن للمسيح جانبين من حيث طبيعته، لكنه واحد من الناحية النظرية. إنه واحد من حيث هو كلمة الله الأزلية، نظريا وفيزيقيا، وحتى بعد أن تجسد؛ لأن التجسد، الذي يستحيل التعبير عنه، لم يُضِف شخصا رابعا للثالوث(29).

المسلم: وهل ما تسمونه (الطبيعة) الإلهية، هل مات أم هو حيّ؟

لم يمت، بحسب ما ورد في الكتاب المقدس: لقد ناله الموت الطبيعي، لكن ذلك لم يمح الذاكرة أو لم يغيرها كما يحدث لنا. إن الأمر أبعد من ذلك. أو بعبارة أخرى: إن الإنسان الأول ذهب في نعاس وانفصل عن هيكله (الآدمي).

هـ-خلق الأفعال وحرية الإرادة الإنسانية :

يعد معبد الجُهَني من أوائل القُدَرية -الذين يؤمنون بقدرة الإنسان على الفعل ومن ثم بقدرته على الاختيار ومسئوليته- ودفع حياته إعداما عقابا على أفكاره حوالي عام 699/80، بأمر الخليفة الأموي "عبد الملك بن مروان". ولما أصبح "الحسن البصري" (ت 728) من القائلين بالقدر انزعج "عبد الملك بن مروان"، إذ لم يكن في وسعه أن يقتل الحسن كما قتل "معبدا". وسبب انزعاج الخليفة أن النظام الأموي كان يعتمد في إيديولوجيته السياسية على القول ب"الجبر"(30). لكن من الجدير بالذكر أن "الحسن البصري" قد اكتفى في رسالته المعروفة(31) إلى الخليفة ردا على تساؤله عن أصل المقولة بالدفاع عن "الله" ضد من ينسبون إليه الأعمال القبيحة التي تصدر عنهم. بعبارة أخرى يمكن اعتبار أن الرسالة في "نفي القبيح عن الله" أكثر من كونها في "حرية الإرادة الإنسانية"(32). وهذا يفسر حقيقة أن عدم المساس بالحسن البصري لم يطال من جاءوا بعده وساروا على نفس الخط الفكري أمثال "الجعد بن درهم"، الذي سبقت الإشارة إليه، والذي جمع بين القول بخلق القرآن والقول بحرية الإرادة الإنسانية، و"غَيْلان الدمشقي"الذي كان يعيش في دمشق، وتم إعدامه عام 743 بسبب قولهما معا بالقدر وإنكار أن إضافة الخير والشر إلى القدر.

يمكن القول إذن إن مفهوم كلمة الله "المخلوقة" حين طبقها المفكرون المسلمون على القرآن تأكيدا للفارق بين الإسلام والمسيحية قوبلت بالرفض من جانب السلطة السياسية، كما قوبلت بالرفض كذلك عقيدة "قدرة" الإنسان على خلق أفعاله ومسئوليته عنها من ثم. ولذلك نجد الجدل الإسلامي المسيحي حول العقيدة الأخيرة يتركز في دفاع المسلم عن مطلق القدرة الإلهية وفي نفي المسيحي لمسئولية الله عن أفعال البشر. في رده على المسلم يقول ثيودور:

إذا كان الله قد خلق الإنسان الأول وزوده بالقدرة؛ فارتكب الخطيئة، فطرده الله من الجنة، فإن الله في هذه الحالة يكون على حد قولك غير عادل، والأمر ليس كذلك.

لو كان الله هو الذي أراد أن يرتكب الزاني كبيرة الزنا، وأراد للسارق أن يسرق، وللقاتل أن يقتل، فإنهم يستحقون المدح لا العقاب؛ لأنهم حققوا الإرادة الإلهية. في هذه الحالة يكون مُشَرِّعُك مُزيِّفا ويكون كتابك مُزَيَّفا؛ لأنهما يقرران جلد الزاني والسارق رغم أنهما لم يفعلا شيئا سوى تحقيق الإرادة الإلهية. وكذلك يذهب مشرعك إلى وجوب قَتْل القاتِل والمفروض أن يُكَرَّم؛ لأنه أيضا حقق إرادة الله[33].

لكن المسلم يحاول أن يورط المسيحي حين يثير قضية أن الله هو الذي يخلق ويصور ما في الأرحام، وهو بذلك يسعى إلى تأكيد أن طفل الخطيئة مخلوق لله، ويسعى من ثم إلى تأكيد أن الفعل الإنساني لا يتم دون القدرة والإرادة الإلهيتين، يكون جواب المسيحي:

لا أجد في الكتاب المقدس شيئا يدل على أن الله خلق أي شيء أو صنع أي شيء بعد الأسبوع الأول؛ فكل المخلوقات خلقها الله في الأسبوع الأول. هكذا خلق الله الإنسان في الأسبوع الأول وأمره أن ينجب قائلا: "أَثْمِرُوا وأَكْثِرُوا واملأوا الأرض"{سفر التكوين 1: 28}. ولأن الإنسان حي وبه بذور حية في نفسه، تدفقت الخصوبة من حياته. الإنسان نفسه هو الذي يُنجب الإنسان كما جاء في الكتاب المقدس أن آدم صار أبا لشيث، وأن شيث صار أبا لأنوش، وأنوش صار أبا لقينان، وصار قينان أبا لمَهْلئيل ...الخ" {سفر التكوين: 5 : 3 وما بعده} ولم يقل الكتاب المقدس أبدا أن الله خلق شيث أو غيره. من هذا نعلم أن آدم هو المخلوق الوحيد الذي خلقه الله، وأن من جاءوا بعده كانوا مولودين ووالدين (مُنجبين) إلى اليوم. وكان هذا بفضل الله ونعمته هو تكوين العالم؛ لأنه حتى كل عشبة أو زرعة إنما تَنْبُت أو تُنْبِت بأمر الله "وقال الله لِتُنْبِت الأرضُ عُشبا وبقلا يُبْزِر بِزْرا وشجرا ذا ثمر يعمل ثمرا مثله كجنسه بِزْرُه فيه على الأرض، وكان ذلك" {سفر التكوين 1: 11} وعلى هذا النظام نبتت كل الأشجار، وكل أنواع الأعشاب والنبات، بقوة الإخصاب؛ فبذرة كل نبات وكل عشب هي في ذاتها حية؛ وعلى ذلك فحين تسقط على الأرض، أو إذا غرسها الإنسان، فإنها تنمو دون أن يخلقها أحد، بل تنمو طاعة للأمر الإلهي الأول[34].

نلاحظ هنا أن النقاش دخل منطقة لم يكن اللاهوتيون المسلمون قد طرقوها بعد، ذلك أن مسألة تدخل الله في العالم بالخلق المستمر منبثة في القرآن بطريقة لافتة، ولم تكن مسألة "التَّوَلُّد"، تَوَلُّد الأفعال والأشياء من بعضها البعض قد أصبحت بعد جزءا من النقاش حول "خلق الأفعال" حتى تم صياغة المفاهيم الاعتزالية صياغة مترابطة بعد هذه الفترة التي نحن بصددها. ومن هنا يمكن أن نقرر بدرجة من اليقين أن هذا النقاش كان مؤثرا في بلورة فكر المعتزلة؛ لأن الأشاعرة -أتباع "أبو الحسن الأشعري" ظلوا هم المدافعين عن "القدرة الإلهية" المطلقة، التي توهموا أن عقيدة "خلق" الإنسان لأفعاله، أو أن قانون "السببية" في تفسير العالم، يمسان من إطلاقية القدرة الإلهية. من هنا ينهي ثيودور النقاش مع المسلم بالعودة إلى القضية الرئيسية، قضية خلق الإنسان لأفعاله بالقول:

هكذا تتفق معي أنه ليس في وسع أحد أن يقف أو يتحرك إلا بإرادة الله، وتتفق معي كذلك أن الله لا يريد أن نسرق أو نزني. ولو نهضت الآن وذهبت للسرقة أو لارتكاب الزنا فماذا تسمي ذلك: "إرادة الله" أو "إمهال الله" أو "وسع الإرادة الإلهية" أو "العفو"؟[35]

لا يحتاج الأمر الآن إلى تعليق، إذ يأمل الباحث أن يكون قد كشف عن أن "الجدل" كان مثمرا، ولا أدل على ذلك من أن أحداث الفتنة المعروفة بمحنة "خلق القرآن"، والتي بدأت في عصر الخليفة العباسي المأمون سنة 218 / 833م قامت على أساس تطهير عقيدة العامة من بدعة مسيحية -هي القول بقدم الكلمة الإلهية، كما هو منصوص عليه في رسالة المأمون إلى واليه في بغداد "إسحاق بن إبراهيم"، والذي أورده الطبري في تاريخه[36]. وبصرف النظر عن الدوافع السياسية التي جعلت "المأمون" يحاول أن يجعل من عقيدة "خلق القرآن" عقيدة الدولة الرسمية، فإن الأمر انتهى إلى العودة إلى عقيدة "القرآن الأزلي القديم" لتكون العقيدة الرسمية منذ عصر الخليفة المتوكل منذ عام 234/ 849 م. بعبارة أخرى سادت عن القرآن العقيدة المسيحية في

"الكلمة" منذ منتصف القرن الرابع الهجري/التاسع الميلادي حتى الآن. هل كان ذاك جدلا أم حواراً؟ العبرة كما بدأت هي الثمرة، وقد كان الجدل كما رأينا مثمرا. لكن الحديث عن بيان الشروط التي جعلت الجدل مثمرا يحتاج إلى بحث آخر، وهذا هو السؤال الذي يجب أن يشغلنا في "حوار الثقافات"

الهوامـــش :

1. نسبة إلى "أريوس" (256-336) أحد قسيسي كنيسة الإسكندرية الذي اختلف مع أسقفها حول طبيعة "الابن". "كان منطلق أراء أريوس أن الله واحد غير مخلوق، وكل ما سواه مخلوق؛ فكلمة الله لا يمكن أن يكون إلا مخلوقا. ولم يكن أريوس يميز بين الخلق والتولد، ويرى أن الكلمة لم تكن موجودة في زمن ما وأن الله لم يكن أباً في ذلك الزمن، فليس الكلمة إذن من جوهر الأب، هو مخلوق لا ينتمي إلى الألوهية، متغير ومتبدل تبناه الله نظرا لمزاياه السامية. ولكن أريوس رغم ذلك لا يرفض الثالوث بل هو عنده موجود، إنما يتصوره على أساس أن الله خلق كائنا كاملا هو الكلمة، ثم خلق الكلمةُ-الابن بدوره كائنا كاملا آخر هو الروح القدس. هناك إذن ثالوث "أشخاص" مختلفين من حيث طبيعتهم وجوهرهم تربط بينهم علاقات خلق". نقلا عن عبد المجيد الشرفي: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/العاشر، من مطبوعات كلية الآداب والعلوم الإنسانية-تونس، السلسلة السادسة، المجلد 29، الدار التونسية للنشر، 1986، ص: 86.
2. نسبة إلى نسطور (ت نحو 450)، وهو ينتمي إلى لاهوت المدرسة الأنطاكية التي تؤكد طبيعة البشرية الكاملة للمسيح، وتميز في عيسى المسيح بين من هو ابن الله ومن هو ابن مريم. كان زعيم هذه المدرسة ديودوروس الطرسوسي (ت قبيل سنة 394)، ثم خلفه في الدفاع عن هذه النظرية تلميذه "ثيودوروس المصيصي" (ت 428)، وهو أستاذ نسطور. ومن رأي ثيودوروس أن طبيعة الله "الكلمة" طبيعة كاملة كما أن الطبيعة البشرية للمسيح كاملة أيضا. أما الاتحاد بين هاتين الطبيعتين فهو "اتصال" أو "حلول" "الكلمة" الإلهي في الإنسان عيسى، وهو ما ينتج عنه نفي "اشتراك الأسماء والصفات" في المسيح بين "الكلمة" ابن الله وبين الإنسان، واعتبار أن الذي ولد ومات ليس ابن الله بل هو الإنسان ابن داود، وبعبارة أخرى إن الإنسان عيسى ليس ابن الله حقا، وإنما أصبح أهلا لهذه التسمية ب"النعمى" فحسب. وقد زاد نسطور، الذي صار أسقف القسطنطينية منذ سنة 428، على ذلك بمعارضة إطلاق لقب "أم الله" على مريم، وهو اللقب الذي يدل على التعبد للعذراء، والذي كان شائعا من أواخر القرن الثالث في الأوساط الشعبية. نقلا عن عبد المجيد الشرفي: المرجع السابق، ص: 92-93.
3. انظر: القرآن، سورة الحج، رقم 22 الآية 17: إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء قدير. وانظر كذلك

سورة البقرة رقم 2 الآية 62، وسورة المائدة، رقم 5، الآية 69.

4. انظر: القرآن، سورة النجم، رقم 53، الآيات 19-20 حيث ذكرت أسماء "اللات" و"العُزّى" و"مَنَاة"، وكذلك سورة نوح، رقم 71، حيث وردت أسماء "ودّ" و"سُوَاعٍ" و"يَغوث" و"يَعوق" و"نَسْرٌ". يذكر محمد بن جرير الطبري في تفسيره المعروف "جامع البيان في تأويل آي القرآن" (دار الريان للتراث، القاهرة، 1407هجرية-1987م) أن المشركين كانوا يسمون "أوثانهم بأسماء الله تعالى ذكره وتقدست أسماؤه فقالوا من الله اللات ومن العزيز العُزّى وزعموا أنهن بنات الله"، ج 27 ص: 34، ويقول عن الأسماء الأخرى أنها كانت في الأصل أسماء أشخاص "صالحين من بني آدم وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم لو صورناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم فصوروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دب إليهم إبليس فقال إنما كانوا يعبدونهم وبهم يسقون المطر فعبدوهم"، ج 29، ص: 62. ويؤكد الطبري من خلال مرويات كثيرة أوردها أن عبادة هؤلاء الأشخاص استمرت وانتشرت بين القبائل العربية منذ عصر النبي "نوح".

5. نعتمد في هذه الدراسة على الترجمة الإنجليزية التي قام بها ساهاس لنصوص كل من يحيى الدمشقي وثيودور أبي قرة، والتي نشرها في ثلاث ملاحق في كتابه:

Daniel J. Sahas, John of Damascus on Islam: the . "heresy of the Ishmaelites . ," E. J. Brill, Leiden 1972، *pp*. 132-159.

الملحق الأول (ص: 132-141) وهو الفصل رقم 100، أو رقم 101 حسب اختلاف المخطوطات من القسم الثاني من كتاب "نافورة المعرفة" عن "البدع". أما الملحق الثاني (ص: 142-155) فهو من تحرير ثيودور على لسان يوحنا بعنوان "الجدل بين الساراسيني والمسيحي *Disputatio Saeaceni et Christiani*، أما الملحق الثالث) 156-159(فهو مواصلة للجدل بين المسيحي والمسلم.

6. سورة مريم، رقم 19، الآيات 30-38.

7. تفرد السيرة النبوية لابن هشام فصلا كاملا لذكر ما نزل من القرآن في شأن نصارى نجران، ويرى ابن هشام أن صدر سورة "آل عمران" إلى بضع وثمانين آية منها نزلت في ذكر "قولهم واختلاف أمرهم". ص 160 من الجزء الثاني (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت 1975). وحين يصل ابن هشام في استعراضه التفصيلي للسورة إلى آية "الملاعنة" - دعوة النبي النصارى إلى الاجتماع والابتهال إلى الله أن يلعن الكاذبين في شأن عيسى- يبين أن امتناع النصارى عن قبول التحدي كان بسبب علمهم بأن محمدا كان على الحق، إذ سألوا رئيسهم "عبد المسيح" - لاحظ دلالة الاسم-: "يا عبد المسيح، ماذا ترى؟ فقال: والله أيا معشر النصارى لقد عرفتم أن محمدا لنبيٌ مرسل، ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم، ولقد علمتم ما لاعن قوم نبيًّا قط فبَقَي كبيرُهم ولا نَبَت صغيرهم، وإنه للاستئصال منكم إن فعلتم، فإن كنتم قد أبيتم إلا إلف دينكم، والإقامة على ما أنتم عليه من القول في صاحبكم فوادعوا الرجل ثم انصرفوا إلى بلادكم"، المرجع نفسه، ص: 165-166. والسيرة هنا تتماهى مع القرآن في إدانة أحبار أهل الكتاب بصفة عامة، لأنهم يعلمون الحق لكنهم يصرون على كتمانه للحفاظ على مصالحهم الخاصة. انظر الجزء الأول من المرجع نفسه، فصل "إنذار يهود برسول الله صلى الله عليه وسلم" (ص: 195-197).

8 ـ سورة النساء، رقم 4، الآيات 171.173ـ من الواضح أن القرآن في نفيه أن يكون اليهود قد قتلوا المسيح أو صلبوه كان يرد على قولهم "إنا قتلنا المسيح"، وهو قول يتضمن تهديدا غير مباشر لمحمد بقدرتهم على قتله كما قتلوا المسيح من قبل. ومعنى ذلك أن القرآن حين ينفي أن اليهود قتلوا المسيح أو صلبوه إنما ينفي ادعاءهم القدرة المستقلة على الفعل. وفي تقدير الباحث أن القرآن لم يكن معنيا بإنكار الصلب كواقعة تاريخية؛ إذ لو كانت قضية "الصلب" من القضايا الخلافية الأساسية ـ لاهوتيا ـ بين الإسلام والمسيحية لكررها القرآن كما كرر نفي ألوهية المسيح ونفي بنوته في أكثر من سياق. ولعل مسألة "نفي القتل والصلب" في هذا السياق الجدلي مع اليهود تعني نفي ادعائهم القدرة المطلقة على فعل ما يشاءون بصرف النظر عن المشيئة الإلهية. ويمكن أن يقارن هذا النفي بنفي ورد في سياقات مشابهة مثل "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى" أو "وما قتلوهم ولكن الله قتلهم".

9 ـ سورة الصف، رقم 61، الآية 6. ، تسهب سيرة النبي لابن هشام (مرجع سبق ذكره) في ذكر توقعات رهبان النصارى بمجيء النبي المنتظر الذي ورد ذكره في إنجيل "يوحنا" أو "يحنس" حسب "ابن هشام" باسم "المُنْحَمَّنَّا" التي يشرحها ابن هشام بأنها كلمة سريانية تعني "محمدا"، وهي بالرومية ـ اليونانية ـ "البَرَقليطَس". (ص: 215). والسيرة بهذا تحاول أن تربط بين النص القرآني والنص الإنجيلي. انظر أيضا الفصل الخاص بقصة الراهب "بحيرى" وتعرفه على نبوة "محمد" في بُصرى بالشام (ص: 165-167) وتنبؤ "ورقة بن نوفل" بنبوته ثم تأكيده لحقيقتها بعد المواجهة الأولى لمحمد مع الملك السماوي. (ص: 175،222). تبرز السيرة في هذا كله حقيقة عمليات التفاعل بين الإسلام والمسيحية؛ فالمسيحية ـ وكذلك اليهودية ـ طبقا للسيرة بشرت بالإسلام وبالنبي المنتظر المذكور في "التوراة" و"الإنجيل" ـ حسب القرآن ـ لكن أحبار اليهود، وكذلك رهبان النصارى، قاوموا الدين الجديد. وهذا يؤكد العلاقة "التعاطفية" من جانب و"العداء" السياسي من جانب آخر كما أسلفنا.

10 ـ انظر كتاب ساهاس – سبق ذكره – ص: 52.

11 ـ سبق أن أشرنا في حاشية رقم 2 إلى الخلاف بين أنطاكية ممثلة للكنيسة الشرقية وبين الكنيسة الغربية. وفي مجمع خلقدونية سنة 451، تم إعلان "أن المسيح ابن الله الوحيد هو رب واحد في طبيعتين دون امتزاج ولا تغير (ضد القائلين بالطبيعة الواحدة من المونوفيزيين) وبدون تقسيم أو تفريق (ضد النساطرة) ودون أن يلغي هذا الاتحاد تمايز الطبيعتين ومع بقاء خواص كل من الطبيعتين على حالها"، نقلا عن عبد المجيد الشرفي، مرجع سبق ذكره، ص: 94. ويبدو أن بطريرك أنطاكية عاقب ثيودور على حماسه المفرط للعقيدة الأرثوذكسية المعبر عنها في ذلك المجمع.

12 ـ سنعتمد في هذا العرض على الملاحق الثلاثة المترجمة في كتاب "ساهاس" من اليونانية إلى الإنجليزية، حاشية رقم 5 أعلاه. وسنكتفي بالإشارة إلى رقم الملحق دون تحديد رقم الصفحة في كل حالة تسهيلا للعرض.

13 - The Ishmaelites, according to Joan, were idolaters until the times of Heraclius, the East Roman Emperor (610-641), when a false prophet appeared among them.

This false prophet, Mameth, "who having casually been exposed to the Old and the New Testament and supposedly encountered an Arian monk, formed a heresy of his own. And after, by pretence, he managed to make the people think of him as a God-fearing fellow, he spread rumors that a scripture was brought down to him from heaven. Thus, having drafted some pronouncements in his book, worthy (only) of laughter, he handed it down to them in order that they may comply with it.

14 - سبق ذكره، ص : 130-67

15- "He (Muhammad) says that there exists one God maker of all, who was neither begotten nor has he begotten. He says that Christ is the Word of God, and his spirit, created and a servant, and that he was born without a seed from Mary, the sister of Moses and Aaron. For, he says, the Word of God and the Spirit entered Mary and she gave birth to Jesus who was a prophet and a servant of God. And that the Jews, having themselves violated the Law, wanted to crucify him and after they arrested him they crucified his shadow, but Christ himself, they say, was not crucified nor did he die; for God took him up to himself into heaven because he loved him. And this is what he says, that when Christ went up to the heavens God questioned him saying: 'O Jesus, did you say that I am Son of God and God?" and Jesus, they say, answered: 'Be merciful to me, Lord; you know that I did not say so, nor will I boast that I am your servant; but men who have gone astray wrote that I made this statement and they said lies against me and they have been in error'. And God, they say, answered him: 'I knew that you would not say this thing'.

16 -The basic difficulty is the absence of any prophecy or any witness to testify to Muhammad's mission. Contrary to Moses, who "received the Law by mount Sinai in the sight of all the people when God appeared in cloud and fire and darkness and storm", Muhammad had no witness; Muslims, or to be precise the Ishmaelites say, according to John, that while Muhammad "was asleep the scripture came down upon him". Also contrary to Christ, for his advent all the prophets, starting from Moses and onward, foretold that He is God and that the Son of God will come by taking up the flesh and that he will be crucified and that he will die and that he will be the judge of the living and of the dead alike, Muhammad did not come this way. John concludes raising the challenge by asking Muslims, or the Ishmaelites, "how is that your prophet did not come this way, by having others witness to him, nor did-as in the case of Moses ì-God gave him as well, as you claim, the scripture in your presence that you, too, have an assurance?

17 - In this text, the Muslim provokes Theodore by a series of questions aiming to reach the conclusion that the last religion is the perfect one compared to the previous ones. The dialogue starts by comparing idolatry before Moses and the

coming of Moses to reach the conclusion that those who followed Moses and became Jews were the good compared to those who continued to worship idols. After the coming of Jesus the question was whether who were the good, those who followed Jesus and became Christians or those who continued to be Jews. In both cases Theodore's answer agrees with the provoking question. When finally the question of the Muslim became whether the followers of Muhammad, who became Muslims, are the good or those who remained Christians, the answer of the Theodore was, "the one that remained in Christianity. When the Muslim commented that the conclusion was inconsistent with the previous answers, Theodore answer was a challenging question, "well, is it necessary for me to draw a conclusion to false statement? For, Muhammad was not as Moses and Christ, who proved worthy of being accepted because they preached and taught, so that Muhammad also be believed for his preaching and teaching; but listen to what makes each one of them worthy of being accepted." And Theodore started to numerate the miracles performed by both Moses and Jesus, which approved their claim, while Muhammad has no sign. "Where, therefore, does your prophet fall?" so, Theodore ends his dialogue.

18 - "how is that your prophet did not come this way, by having others witness to him, nor did-as in the case of Moses ì-God gave him as well, as you claim, the scripture in your presence that you, too, have an assurance? ì how is it that in your scripture he (Muhammad) commanded not to do anything or receive anything without witnesses, you did not ask him "you first prove with witnesses you are a prophet and that you came from God, and which scripture testifies about you ... since you are not permitted to marry a woman without witnesses, neither to purchase something, nor to acquire property-you do not even condescend to have an ass or an animal without witnesses-you have women, and properties, and asses and everything else through witnesses; and yet, only your faith and your scripture you have without a witness. And this is because the one who handed it down to you does not have any certification from anywhere, nor is there any one known who testifies about him in advance, but he, furthermore, received this while asleep!"

19 -" Moreover, they call us Associators, because, they say, we introduce beside God an associate to Him by saying that Christ is the Son of God and God. To whom we answer, that this is what the Prophets and the Scripture have handed down to us; and you, as you claim, accept the prophets. If, therefore, we wrongly say that Christ is Son of God they also were wrong, who taught and handed it down to us so. And some of them maintain that we have added such things, by having allegorized the prophets. Others hold that the Jews, out of hatred, deceived us with writings, which supposedly originated from the prophets so that we might get lost."

20 ـ فعبارة "سوء الفهم" هي ترجمتي للترجمة الإنجليزية لعبارة THE PROPHETS BY
HAVING ALLEGORIZED ومن الجدير بالذكر أن مسألة "اتباع المتشابه" التي وردت في

الآية 7 من سورة آل عمران، رقم 3، يمكن أن تكون في الرد على نصارى نجران الذين ناقشوا محمدا في مسألة "المسيح" من منطلق أن القرآن يقر بألوهيته بالإقرار بأنه "الكلمة" وأنه "الروح".

21 ـ استخدمت مصطلح "التعطيل" ترجمة للترجمة الإنجليزية MUTILATION، التي قد تترجم إلى "تشويه" أيضا، لكن مصطلح "التعطيل" هو الذي استخدمه خصوم "المعتزلة" للدلالة على نفي الصفات الإلهية أن تكون جزءا من "الذات". ومن أهم الصفات التي نفاها المعتزلة عن "الذات" هي صفة "الكلام" التي أدرجوها في صفات الأفعال وأبعدوها عن صفات الذات. انظر للباحث: الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط 4، 1998،ص: 70-71.

22 -"Again we respond to them: 'since you say that Christ is Word and Spirit, how do scold us as Associators? For the Word and the Spirit is inseparable each from the one in whom this has the origin; if, therefore, the Word is in God it is obvious that he is God as well. If, on the other hand, this is outside of God, then God, according to you, is without word and without spirit. Thus, trying to avoid making associates to God you have mutilated Him. For it would be better if you were saying that he has an associate than to mutilate him and introduce him as if he were a stone, or wood, or any of the inanimate objects. Therefore, by accusing us falsely, you call us Associators; we, however, call you Mutilators (Coptas) of God'.

23 -The question raised by the Christian to a Saraceni is, "before God created the Word and the Spirit did he have neither Spirit nor Word?" the Saraceni will flee from you not having anything to answer. For these are heretics, according to the Saracenes (p. 149) and utterly despised and rejected; and if you want to report him to the other Saracenes he will be very much afraid of you.

24 -The Saracen might ask you, 'the Words of God are they created or uncreated? They pose to us this very difficult question in their effort to prove that the Word of God is created, which is not so. If you answer, "they are uncreated" he tells you that "here, all these that are words of God, although they are uncreated, yet they are not Gods. Behold you confessed that Christ, although he is the Word of God, he is not God". For this reason let not the Christian say either "created" or "uncreated" (but), "I confess that there is only one hypostatic Word of God, who is uncreated, as you also confessed; on the other hand my Scripture, as a whole, I call not 'Words' but 'utterances' of God'"

25 -And if the Saracen says, "and how is that David says, 'the words of the Lord are words that are pure' and not 'the utterances of the Lord are the utterances that are pure'?" reply to him: "The Prophet spoke figuratively and not literally ì literal is a positive proof of something, while figurative is an uncertain proof."

26 -Let us make use of your scripture and my Scripture; your scripture says that God cleansed the Virgin Mary above all other women and the Spirit of God and the Word of God descended into her; and my Gospel says, 'the Holy Spirit will come upon you, and the power of the Most High will overshadow you'. Here is

one voice in both statements and one meaning. I also know this, that the Scripture speaks of God's descending and ascending with our own (human) quality in mind, that is, figuratively (151) and not literally. Because according to the philosophers, descending and ascending is used with reference to bodies, but God embraces everything and he is not confined to any place. For one of the prophets said, 'who has measured the sea by his hands and the heaven by his span and the whole earth by his handful? And indeed, all the waters are under the hands of God and the heaven in his handful. How (then) is it probable for the one who holds everything in his hand to descend and ascend?

27 ـ انظر تحليلنا لهذه المسألة في "الاتجاه العقلي في التفسير –سبق ذكره– ص : 142-143.
28 ـ تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد احمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط2 1973، ص: 103.

29 -The pre-eternal Word of God, the one who created the universe, as my Scripture as well as yours says, the one who became a perfect man from the flesh of the holy Virgin Mary, sensible and living, this is the one who ate and drank and slept, but the Word of God did not eat, nor did he drink, nor did he sleep, nor was he crucified and so on. You should know also that Christ is believed to be double with regard to natures, but one with regard to hypostasis. For the pre-eternal Word of God is one, hypostatically as well as physically, and even after he assumed flesh; because there was not added a fourth person to the Trinity after the unspeakable union with the flesh.

30 ـ انظر مناقشتنا لتاريخ القول بالقدر وعلاقته بعقيدة "الجبر" التي روج لها الأمويون للمؤلف: الاتجاه العقلى في التفسير –سبق ذكره– ص: 19-23، 27-32.
31 ـ نشرها محمد عمارة بعنوان "رسالة في القدر" ضمن "رسائل العدل والتوحيد، دار الهلال، القاهرة 1971.
32 ـ انظر تحليلنا للرسالة من منظور تأويلي في كتابنا السالف ذكره، ص: 147-148.

33 -The first man was created with his own power by God and he sinned. And God expelled him from the state in which he was. ì God, then, will prove unjust, according to you, which is not so. Because if it was God who commanded, as you say, the adulterer to commit fornication and the thief to steal and the murderer to kill, these are worthy of praise because they fulfilled the will of God. In that case your law-giver will prove false and your books falsified, because they command that the adulterer and the thief be flogged, although they did the will of God, and the murderer to be killed, who should rather be honoured, because he, also, did the will of God.

34 -I find nowhere that the Scripture say that God formed or made anything after the first week of creation ì For all the visible creation was made during the first week. Thus, God created man during the first week and commanded him to beget and he begotten, saying, "Be fruitful and multiply, and fill the earth [Gen. 1:28]". And because man had life and had a living seed within himself, a sowing sprang up in

his own life. It is man, therefore, who begets man, as the Scripture says: "Adam became the father of Seth and Seth of Enosh, and Enosh of Kenan, and Kenan of Mahallel of Enoch" [cf. gen. 5:3ff]; and it (the Scripture) does not say: "God created Seth, or Enosh or anyone else". And from this we know the Adam was the only one who was created by God and those after him are begotten and are begetting to the present time. And this was by the grace of God, the world is composed, because even every herb and plant since then produces and is produced after the commandment of God: "Let the earth put forth vegetation" [Gen. 1:11.]

35 -Here, you agreed with me that none of us can, without God, stand or move; and that God does not want us to steal or to commit adultery. If, right now, I get up and leave and steal or commit adultery, what do you call this, (will of God) or (tolerance) and (forbearance) and (magnanimity)?

36 - يمكن الرجوع في تفاصيل أحداث المحنة إلى "دائرة المعارف الإسلامية"، بالإنجليزية، دار بريل، ليدن هولندا، الطبعة الثانية، المجلد السابع، ص: 2 وما بعدها

إعـــلان الربـــاط*

على إثر الحوار الذي جرى في الندوة الدولية حول : "حوار الثقافات هل هو ممكن؟" والذي شارك فيه عدد كبير من المثقفين من العالم العربي وأوروبا وأمريكا وآسيا، فإن المشاركين في هذا الحوار يعبرون عن تقديرهم للمبادرة المغربية التي جعلتها الرسالة الملكية السامية الموجهة للندوة مبادرة تعبر عن إرادة عميقة في جعل الحوار بين الثقافات وسيلة لتحقيق السلام والأمن والعدل في العالم، ويؤكدون بهذه المناسبة :

-أن حوار الثقافات ليس ممكناً فحسب، بل هو ضروري، داخل كل ثقافة على حدة، وبين كل الثقافات، لإرساء قواعد جديدة لمعالجة النزاعات والاختلافات، عوض الأساليب القديمة المتمثلة في الحرب والتعصب والإرهاب.

-أن هذا الحوار فضلاً عن كونه ممارسة يختص بها الإنسان فإنه السبيل الوحيد لضمان التعايش والتعدد، وهو ما يقتضي الاحترام الكامل لتنوع الثقافات وخصوصياتها المختلفة، ورفض كل شكل من أشكال الهيمنة والعنف والأحادية.

كما أن المشاركين في هذه الندوة يوجهون نداء إلى كل قادة العالم من أجل الإنصات الفاعل لهذا الحوار الذي يشدد على ضرورة إيجاد حلول سريعة وعادلة للنزاعات التي تغذي الأحقاد والتعصب ورفض الآخر، ومن أجل حماية التعددية الثقافية العالمية في تعبيراتها اللغوية والإبداعية.

---

* في اختتام أشغال الندوة تلاه .هارث سيلايجيتش باسم المشاركين نص إعلان الرباط الذي أعدته نخبة من المثقفين من

وإذ يعبر المشاركون في الندوة عن اقتناعهم بضرورة استمرار هذا الحوار لتكوين رأي عام ثقافي دولي مؤثر لصالح هذه الاقتناعات المشتركة، فإنهم يؤكّدون أن هذه المبادرة، التي جرت على أرض المملكة المغربية أرض الحوار والتعايش والتسامح، تشكل منطلقاً لإنشاء "منتدى دولي حول حوار الثقافات" نتمنى أن يتحقق وفق ما دعت إليه أرضية هذا الحوار.

بالرباط في 13 دجنبر 2003

lifetime or after his death. There seemed to be something about Ibn Rushd that invited condemnation. Even when his ideas made their way into Christian Europe, his followers, the so-called Latin Averroists, often found themselves in the dock or at the stake charged with a heretical doctrine of "double truth". Truth, though, was not double to Ibn Rushd; it was, rather, multi-layered; coherent when viewed vertically through the lens of patient understanding.

That truth, if found, can never truly die. It can, instead, recur - in the most unexpected places, in the most trying times.

offered a nuanced answer that found room for man's political nature, for his philosophical soul, and for the varying capacities of different human beings.

A journey through Ibn Rushd's engagement with Aristotle's Ethics would therefore take us through topics as varied as law, justice, politics, the soul, and of course love. When understood in the light of Ibn Rushd's personal drama, and of the social and intellectual drama of the meeting of Islamic and Western ideas on the stage of history, these topics can tell us much about religious thought, reason, and faith. They can also tell us something valuable about politics in the deepest sense : the attempt of human beings to succeed in forming mutually supportive communities that at once satisfy our basic social nature and make our lives worth living. The antiquity of these ideas is no barrier to their enormous significance and value. Athenian ideas like democracy still animate us today, and the teachings of Judaism, Christianity, and Islam have lost no luster by virtue of age. Ibn Rushd and his medieval Muslim colleagues have a great deal to teach us about our world and how it might develop and perhaps improve.

Considering Ibn Rushd's ethical thinking may open the door to some conclusions about what we may learn from the medieval engagement of Western and Islamic ideas about politics and human existence. My conclusions are cautiously optimistic. The transformation of two different traditions into new things by virtue of their contact is a contingent, fleeting, and astonishingly beautiful process. It is also a delicate one, susceptible, as was Ibn Rushd himself, to devastating criticism by those who misunderstand willfully or by accident. More to the point, the flexibility and creativity that are necessary to accomplish such an audacious act generate a kind of instability in the mixture.

That instability can only be cured by broad popular acceptance -and that was something that I' Rushd never achieved, whether in his

also wrote a commentary. In his view, Plato had fallen very far short of his student Aristotle, and indeed Ibn Rushd only took up his pen to comment on Plato's political work because he could not lay his hands on Arabic version of Aristotle's Politics.

Beyond these advantages, however, lies the nature of Ibn Rushd's conception of what the Ethics where. He understood that book to be a general guide to the purposes of structuring the politics of human society. Ibn Rushd understood perfectly well that the Ethics did not provide the constitutional details that would regulate the practical aspects of governing in the city. That, he knew, was to be found in the Politics, which, he fervently hoped, would one day be brought to Andalusia from Baghdad and the Islamic East. But Ibn Rushd considered the Ethics to be the general, theoretical part of study of political science in as much as it explained the goals that political design was meant to achieve-namely the construction of a fine human character and the achievement of the highest purposes of human existence. The Ethics, therefore, corresponded very closely to the Law of Islam, which also offered an account of the goals of a flourishing life, the purposes of human existence, and the general principles that would enable human beings to get there.

In other words, for Ibn Rushd, Aristotle's Ethics was a window into a conception of the good human life that must be rendered coherent with the conception offered by Islam. This would require some heavy lifting, but Ibn Rushd achieved it with a characteristically light hand. He set out to transform potentially troubling Greek passages relating to the gods into plausible pieces of astronomy. He re-conceptualized Aristotle's vision of justice into legal terms that were characteristically Islamic. Invoking examples from the laws of jihad, he showed how Aristotle's equity applied equally to Islamic law as to Greek. Perhaps most importantly, he took on the single hardest question for anyone reading the Ethics -is the best life one of action or contemplation-and

prepared to allegorize the Qur'an itself. Yet he was also quite prepared to read Aristotle against the grain to bring the range of human types and capacities into the sphere of ultimate importance. Where Aristotle would dismiss as unimportant the life of someone incapable of achieving either the citizen's political action or profound philosophical contemplation, Ibn Rushd seemed prepared to consider the possibility of a range of human goods corresponding to the range of human personalities and capacities. It would seem that here, religion brought Ibn Rushd to make Aristotle, if not egalitarian, and at least pluralistic with respect to the proper ends of human beings.

This short essay has not proposed a systematic survey of all Ibn Rushd's writings. Such an approach, attempted in recent years by several writers (Majid Fakhry Averroes: His Life and Work, Oneworld 1999; Roger Arnaldez, Averroes: A Rationalist in Islam, U. of Notre Dame Press 2000), and earlier by Oliver Leaman (Averroes and his Philosophy, Oxfort University Press 1988) and Dominique Roy (Averroes, Routledge 1990) makes it almost impossible to convey the texture of the engagement between the competing strands in his thought. The tendency to fall into a textbook-style recitation of works and dates is difficult to avoid in a readable volume that must cover scores of books. I do want to suggest, however, the value of engaging with one particular work that, as well or better as any other, captures the central ground at the heart of medieval Islam's confrontation with Western thought: Ibn Rushd's commentary on the Nicomachean Ethics of Aristotle, which exists in Latin, Hebrew, and the original fragmentary Arabic, but has never been translated into English.

This work in particular has numerous advantages for surveying and illustrating the terrain. For one thing, the Ethics are about as well known as any great philosophical book, with the possible exception of Plato's Republic. For another, Ibn Rushd said explicitly that he considered the Ethics to be far superior to the Republic, on which he

contained within itself the guidance necessary for living an authentically good life. The law directed human beings toward justice and salvation at once. The key was to understand the law in the deepest and truest sense. Doing so would reveal the fundamental structure of the universe -but only to the wise person who was capable of penetrating the allegories in which the Qur'an was steeped.

Ibn Rushd would never have considered himself a mystic; he was a philosopher's philosopher, committed to the preeminence of reason and the intellect. More than once, Ib Rushd expressed strong preference for Aristotle's grounded views over the more high – flown visions of plato. Yet at the same time, there was something deeply mystical about Ibn Rushd's reading of revelation, according to which the enlightened thinker might move beyond the surface meanings of holy writ and penetrate the depths of universal truth. When Ibn Rushd expressed the view that, after death, what remained of the individual soul would disappear into conjunction with the universal soul of the Active Intellect, he was expressing a view no less beautiful than the Sufi mystic's notion of individual disappearance into the essence of the thing (fana' 'an dhatihi). Indeed, there is an important historical, logical, and poetic connection between Ibn Rushd's philosophy of existence and the mystical poetics of Rumi or al-Hallaj. This, too, is part of the story of how the contact between Western and Islamic ideas shaped the internal religious conceptions of those Muslims who took the contact seriously. For it was not just doctrine or belief that was transformed by the juxtaposition, but religious experience as well.

Ibn Rushd's approach to the ultimate question of the purpose of human existence reflects this metaphysical component of his thought. Ibn Rushd engaged in a profound reinterpretation of Islamic tradition to reflect his own neo-Aristotelian vision of the union of the individual intellect with the Active Intellect (a kind of collective soul of the universe) after death. In advancing this interpretation, Ibn Rushd was

Rushd was a highly skilled lawyer, from a long line of legal scholars steeped in the shari'a, or classical Islamic law. For him, the law was not simply a set of rules to be mastered. It included, rather a rich set of interpretive frameworks, suitable to arranging phenomena and ideas in a range of startling ways.

Ibn Rushd used law to bridge the discontinuity between inwardly-grounded virtue as the desire to do good, and legal virtue as the logical desire to follow pre-set rules. Laws, for Ibn Rushd, have a firm basis in reason, as do the principles of virtue, and therefore he is able to see his way towards rendering all virtue as legal. But at the same time, the law would seem to be less variable than are dispositions to act correctly that can be found in the well-developed human personality.

In discussing the relationship between law and justice, Ibn Rushd made use of Aristotle's suggestion that, when the general rule would appear to produce an unjust result, it is necessary to rectify the general rule to fit the particular circumstances. Here Ibn Rushd invoked an extraordinary and highly controversial example to prove his assertion that in Islam, as in law more broadly, a general law must sometimes be modified to particular circumstances. Ibn Rushd argued that this is the case regarding the law of jihad: it is mistaken and ignorant, he says, to believe that jihad is an absolutely required duty under all circumstances and conditions. Rather, he concluded, there are times when peace is preferable to war. This is a striking and creative interpretation of the classical Islamic law on this ever-important and still relevant topic, which has never been analyzed in depth in the copious literature on jihad. Ibn Rushd used Aristotle to think about and theorize a profound challenge to the popular Islamic rhetoric on holy war.

For Ibn Rushd, the law was God's word, but it was also in some sense a human artefact, filtered as it was through the Prophet's human mind and tongue. The law could be understood by varios paths, and it

Believers, his body was returned to his ancestral Andalusia suspended on one side of a donkey, with his books balancing his weight on the other. The story is no doubt meant to emphasize the quantity of his works, but it undershoots the mark considerably. If all Ibn Rushd's works were to be gathered in manuscript, their weight would have sunk the sturdiest animal—and it certainly could not have counterbalanced the weight of even a very corpulent corpse.

Ibn Rushd's astonishing productivity, however, is not on its own sufficient reason to focus on him. What makes Ibn Rushd such a worthy subject are also the highs and lows of what was, for an intellectual, a strikingly dramatic life. Discovered as a young man by the Prince of the Believers, King of the Almohads, who put him immediately on the spot by asking him the most controversial question a philosopher could be asked, Ibn Rushd was subsequently charged by the Prince of the Believers to produce his Aristotelian commentaries. These works were therefore, in a sense, a command performance, aimed at exposing and clarifying philosophical ideas, not hiding them from the general public. But eventually royal favor caught up with the philosopher, who was, according to historians of the period, entrapped by jealous members of competing prominent legal families and tarred with an accusation of heresy. Responding to popular pressure, the monarch purported to bar Ibn Rushd from the study of philosophy, thus sending him into temporary disgrace. The Prince eventually recalled him into his favor and invited him to visit Marrakech -where the philosopher fell sick and died.

Beyond his range and the acts of his life, the content of Ibn Rushd's ideas supplies further, more pressing reasons to treat his work as a key to the challenges of medieval Islamic thought. For Ibn Rushd adopted a quintessentially Islamic method for making sense of the relation between western philosophical thought and his own tradition, a method still prominent today. This was a method of Islamic law; Ibn

In a Western context it might seem quaint or just unmotivated to draw an analogy between the Internet-ready political theorists of today and philosophers who lived more than 800 years ago. Not so in the Muslim world, however. Abu al-Walid ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Rushd (1126-1198), the quintessential medieval Muslim philosopher, is a household word among Arabs today. There are Ibn Rushd bookstores wherever Arabic is spoken. In May 2003 in Baghdad I observed the selection of a new dean of the Ibn Rushd Faculty of Education at Baghdad University. In fact, Ibn Rushd himself was eponymous subject of a popular, highly successful, big-budget 1996 movie by the acclaimed Egyptian director Youssef Chahine. The film was not only a complexly-worked out allegory of contemporary Egyptian conditions, complete with stand-ins for Nobel laureate Naguib Mahfouz and the fundamentalist Muslim Brotherhood, but it was even a musical: something for everyone, philosophy tonight! In other words, the subject of medieval Islamic philosophy might at first blush sound obscure to the modern reader; one of the purposes of this essay is to suggest why this apparently recondite subject is very much of the moment.

To do so, I want in fact to focus on Ibn Rushd, a man who managed, in the course of a normal lifetime, to serve as a judge in Granada and as chief judge of Cordoba; to become most famous physician of his day; to write a first-rate legal treatise on the sources of Islamic law; to author what became one of the two or three most influential medical books in pre-modern Europe; and somehow, at the same time, to produce voluminous commentaries on every work of Aristotle's he could get his hands on—commentaries so famous and influential that Dante called him "Averroes who wrote the Great Commentary," and conferred on him a spot in the highest circle in hell, reserved for enlightened non-Christians who could not have been expected to sign on to the Christianity. According to legend, when Ibn Rushd died in North Africa on a visit in which he was honored by the Prince of the

that matter, the liberal democracy we know today would have seemed in some crucial ways unfamiliar to the Greeks. We must not confuse the value of historical analogy with the anachronism of historical identity.

Yet there are valuable lessons to be gleaned from the history of the contact between Islamic and Western ideas. Those lessons depend on observing the strategies adopted by sophisticated, worldly, often practical men who confronted one of the most formidable intellectual-spiritual problems that can be imagined. Deeply committed to the truth and value of their inherited Islamic faith, they were also rightful heirs to a Greek philosophical tradition that seemed to challenge articles of religious doctrine by means of a system of rigorous logic. That logical system featured prominently the law of non-contradiction. It followed that if their religious beliefs and their philosophical conclusions contradicted one another, they could not both be correct. Either faith or philosophy must be wrong - or else both must be reinterpreted to show that the contradiction itself was illusory.

In this confrontation of religious and philosophical ideas one can indeed identify analogies to contemporary conditions. Today again believing Muslims find themselves engaged with a powerful and still vital Western philosophical tradition which still reflects its Athenian origins to a surprising degree. Again, Muslims, this time women as well as men, find themselves engaged in scrutinizing their philosophical commitments and their deeply held faith to make sense of the relationship between them. Once more, many serious Muslim thinkers are seeking an interpretation of Islam, and indeed an interpretation of western thought, that will reveal both to be not merely compatible but complementary. (I focused on some of these in my last book, After Jihad) A serious attempt to understand their struggle will benefit from attention to the ways a similar struggle proceeded in the past.

Democracy, Islam, and the Tradition Of Ibn Rushd

Noah Feldman

Today, with democracy and Islam arrestingly juxtaposed throughout the world, no one can ignore the question of the relationship between Western and Islamic ideas. The field is divided between those who dismiss the possibility of synthesis or productive interaction, and those who maintain, to the contrary, that both Western and Islamic ideas possess the flexibility required for thinking people to find common elements. Both schools look to the middle ages to support their respective views. The skeptics point out that the Muslim philosophers who flourished in the 11th and 12th centuries - men who spent their lives and extraordinary creativity in search of a worldview that would unify Islamic text and tradition with Aristotle and Plato - never enjoyed broad popular appeal among Muslims. The optimists, on the other hand, observe that these philosophers actually achieved coherent, consistent, and intellectually compelling conceptions of how Athens and Mecca fit together. Surely, they say, no one can look at the synthesis of Western and Islamic ideas achieved by men like al-Farabi, Ibn Sina (Avicenna), and Ibn Rushd (Averroes) and claim that it cannot be done.

It must be acknowledged from the outset that nothing we can unravel about the challenges faced by the Muslim philosophers of the middle ages can answer definitively the question whether Islam and democracy are, in the end, compatible. Notwithstanding the mythmaking of Orientalists and fundamentalists alike, Islam today, in all its rich diversity, differs from the religion of the twelfth century. For

It is now surely time to move beyond tolerance. In 1790, some years after the establishment of the American Republic, the leader of the Jewish community in Newport, Rhode Island wrote to the President expressing the hope that the new Republic would be tolerant to people of other religions. George Washington replied in a memorable letter, "It is now no more that toleration is spoken of, as if it was by the indulgence of one class of people that another enjoyed the exercise of their inherent, natural rights".

In a sense, the dialogue between cultures has been going on since the beginning of recorded history, as different cultures arose, expanded, and in time met. True, the meeting was often hostile, more diatribe than dialogue, but this was not always so, and even cultures at war continued to exchange commodities and skills, knowledge and ideas, to their mutual advantage.

The clash between the two, or more broadly between the three related religions in the same sequence, Judaism, Islam and Christianity, have been the longest struggle known to history, and for some it is still going on. But not for all, and for those who seek dialogue rather than confrontation there is much that is encouraging. True, there has been a long and intense struggle, but the parties were thrown together less by their differences, though these are not insignificant, than by their resemblances, which are profound and pervasive.

In these resemblances, even in the nature and purpose of past conflict, we may find hope of dialogue. Today, there are elements on both sides that seek such dialogue; others that prepare for a final clash. Each side will have to make its own choice.

theologians, and orientalist scholarship flourished in those fields for quite a long time. In more modern times, these were no longer adequate. The study of the East was taken up by historians, subdivided again into political, economic, social, cultural and even legal historians and by practitioners of many other disciplines. So the term orientalist was abandoned, and those who had used it in the past now preferred to call themselves historians or sociologists or whatever, dealing with a particular area. The term orientalist was consigned to the garbage-dump of history. But garbage-dumps, as you know, are not safe places, and sometimes people search them and use salvaged items for different and other purposes.

The other issue I want to touch on very briefly before I end is the question of tolerance. Much has been said during this meeting about tolerance. The idea of tolerance is of course, in itself, very intolerant. Tolerance means that I am in control; I will allow you some but not all of the rights that I enjoy, provided that you behave yourself according to rules that I will lay down and enforce. I think that is a fair description of what tolerance has meant in history. In itself this seems intolerant, but it is of course vastly better than intolerance. And for most of the first thousand years or so of the Muslim era, Europe was very intolerant. Christians were persecuting not only non-Christians but also each other with great gusto. People have often likened the confrontation between Christendom and the Ottoman Empire in the 15^{th}, 16^{th} and 17^{th} centuries with the cold war between the West and the Soviet Union in the 20^{th} century. Yes, in some ways there is a resemblance, but one has to get it the right way round. In that medieval and early modern confrontation, the movement of refugees, which is the most telling indication, was overwhelmingly from West to East. Very few refugees went from the Islamic lands to Europe but vast numbers of refugees went from Europe to the Islamic lands, where they were able to practise their religions freely, even organize their own religious communities in a way that was unconceivable in Europe until after the wars of religion.

It has been argued that the purpose was to dominate. The idea of European domination in the Arab world at the beginning of the 16th century, when the first chair of Arabic was founded in France, is an absurdity. Even in the early 17th century, when the chairs of Arabic in Oxford and Cambridge were established, Englishmen could only travel in the Middle East by grace of the sultan, and ships from North Africa were still raiding the coasts of Britain. It wasn't until much later that anything that one could call imperialism began to affect the Arabs. In any case, if the purpose of the orientalists had been merely practical, in the 16^{th} and in the 17^{th} centuries they wouldn't have wasted time on classical Arabic: they would have learnt Persian and Turkish, because these were the languages of the empires that ruled most of the Islamic world at that time. But they didn't have chairs of Persian or Turkish in the European universities for the same reason that they didn't have chairs of English or French or German. Modern languages were not regarded as a fit subject for university study. Arabic came in on the same basis as Latin or Greek or Hebrew, as a scriptural and classical language, and the main object of study was classical Arabic and Islamic literature. This continued for a long time; this was the basis of Orientalist scholarship which contributed enormously to the better understanding of the Arab heritage, notably through the discovery and publication of critical editions of classical texts.

The name orientalist was abandoned by the Orientalists some time ago for two reasons: One is its imprecision. What does Oriental mean? Where is the Orient? The area studied by these people extended all the way from Morocco to Japan. That is hardly one unit of study. It is even worse in American usage, where normally the terms Orient and Oriental are limited to the Far East. The second reason for dropping the term Orientalist was its imprecision as regards the discipline. Scholarship has to be based on an intellectual discipline. The early Orientalists were almost without exception philologists and

Another point. For Christians going on pilgrimage to their holy places meant travelling in Muslim territory, with all that that entailed. For Arabs in the Arab world and to a lesser extent other Muslims no such problems arose. Their scriptures and their classics were in Arabic, their holy places were safely under the Arab Muslim rule. They did not have the incentive, let along the necessity, to learn foreign languages, as did European Christians.

Orientalism, meaning the study of Arabic, began with a desire to understand a neighbour, and went through several phases, inspired by several motivations. The first was the sense of threat. In the first encounter between the two religiously-defined civilizations, Islam advanced into the eastern and southern shores of the Mediterranean, at that time part of Christendom, and from there into Europe, conquering Sicily and Spain and for a while threatening mainland Italy and even France. Sicily and Spain were reconquered by the Christians, but the rest of the lost lands of Christendom, including the Holy Land where Christianity was born, remained Muslim. A little later the Turkish conquest of Anatolia and Constantinople and their advance through the Balkans into the heart of Europe were seen as a renewed and imminent danger.

Hence the first incentive for Arabic studies in Europe was the need to understand and counter a perceived threat to Christendom and even to Christianity. Then came the Renaissance and an entirely new approach, when the first chairs of Arabic were established in European universities. Here again one has to understand the situation. This was the birth of the new learning, of a new and a boundless intellectual curiosity. The term Orientalist came into being at that time as an equivalent to Hellenist and Latinist. Scholars who specialized in Greek were Hellenists; scholars who specialized in Latin were Latinists and scholars who specialized in Hebrew and then in Arabic were Orientalists, and these languages were studied and taught in much the same way.

production of the Islamic civilization, including architecture, miniature paintings, ceramics and the rest. We talk of Islamic mathematics, Islamic astronomy and more generally Islamic science, meaning the immense progress that was made in the sciences during the great age of Islamic civilization. We do not talk of Christian mathematics or Christian astronomy or Christian biology. We do talk of Christian Science, but that means something entirely different and unrelated to our present theme. I mention this difference because I think it is important in understanding the issues and avoiding confusion in the ongoing debate. Another, unfortunately more relevant example: no one could seriously argue that Hitler and the Nazis came out of Christianity, but no one could seriously dispute that they came out of Christendom. In speaking of Islam, we use the same word in both senses, and this often gives rise to misunderstanding and even confusion.

As a contribution to dialogue let me devote my remaining minutes to two issues which have been raised many times in the discussions today and yesterday. First, the question of Orientalism. What does it mean and why did it arise in Europe?

There is an important difference between European Christendom and the adjoining world of Islam. It was well expressed by the great medieval Persian historian Rashid al-Din. Talking of Europe, with almost visible astonishment, he says: "the Franks speak 25 languages and no peoples understands the language of any other".

Europe, though a relatively small continent, had many different languages. Not only that, but Europeans had to learn other languages to understand their own religion and culture. Their classics were in Latin and Greek, their scriptures in Hebrew, Aramaic and Greek. To read their own sacred books, Europeans had to learn these alien and difficult languages, as well as other languages to speak to each other. From an early date, therefore, Europeans had to develop skills to learn, teach, and use foreign and even ancient languages.

each other perfectly well on this common basis. And there is indeed a considerable common basis, in the heritage from the Eastern-Mediterranean Hellenistic and Judaic world, and beyond that the ancient civilizations of the Middle East. There is also a more distinctive heritage of common experience, of common self-perception and common aspiration which I have just tried to describe.

Obviously, this created conflict. But that conflict need not go on indefinitely and it seems to me that one may reasonably hope that at one point or another, more and more Muslims and Christians – and here we may add their common predecessor, the Jews – will come to realize that they have more in common than apart. In this there has been significant progress, as well as some devastating defeats.

Obviously, however, between two such religions, two such religiously defined civilizations, historically related, chronologically consecutive, and worst of all geographically adjacent, there was an acute, and often realised danger of conflict.

Let me point now to what seems to me an important and dangerously misleading discrepancy in the discourse concerning these two civilizations. In English and French and as far as I know in all the other languages of Christendom, we use two words with related but different meanings: Christianity and Christendom, (Christianisme, Chrétienté), related but different. Christianity means a religion in the strict sense of that word: a system of belief and worship, with some ecclesiastical organization. Christendom means a whole civilization which grew up under the aegis of that religion but which contains many elements that are not of that religion, even that are hostile to their religion.

Let me illustrate my point with some simple examples. If we talk of Christian art, we mean votive art, church art, art connected with worship. If we talk about Islamic art, we mean the entire artistic

Obviously, there can be no agreement between triumphalism and relativism, still less between competing triumphalist religions. Between relativist religions agreement is possible, as we see in the history of India, China and other Asian and African countries, and indeed in classical antiquity. In our own day, even among many devout Christians and Muslims, there is a growing willingness to seek and emphasize affinity rather than dissonance. There is only one God, but there are many human cultures, and some of these have found different ways to perceive and worship that one God. Just as human beings invented different languages to speak to each other, so they invented different religions to speak to God, and God understands them all.

The historic encounter of the two major triumphalist religions, namely Christianity and Islam, set off a conflict between them which continued through many centuries in an unending sequence of conquest and reconquest, crusade and jihad, continuing in one form or another to the present day. It is idle to pretend that this is not so. It has long been so, and the aim that we here wish to pursue is to ensure, in one way or another, that it will not continue to be so.

How did these two religions communicate and what is the basis of their differences?

Here I would make what seems to me a crucially important point. In this long struggle between these two civilizations, what brought them into conflict was not their differences so much as their resemblances – a very different situation from the dealings between either of these and the outside world. In the long disputation, when a Christian said to a Muslim or a Muslim said to a Christian "You are an infidel and you will burn in hell", each understood exactly what the other meant, because both meant precisely the same thing. Such a remark would have been meaningless and unintelligible to a Hindu or a Buddhist or a Confucian, but Christians and Muslims understood

that civilization is a term that has a plural is a comparatively modern one, and in itself a quite remarkable innovation.

With religion, unfortunately, we have gone in the opposite direction. Polytheism was by its very nature tolerant. In the world of many gods, one god more or less didn't matter. When the Greeks and the Romans got together, they could agree, amicably, that Zeus equals Jupiter and Hera equals Juno and so with the rest. In the polytheist world, if I visit your city, I make sacrifice to your god, if you visit my city, you make sacrifice to my god. This of course is not possible in a monotheistic religion.

But there has been a sort of separation, even within monotheism, between two different approaches, which it is easiest to designate by the names given to them by those who dislike them. They are known by terms of abuse rather than of simple description. One of them is the heresy designated by authority as "relativist." In the sermons of Saint John Capistrano, who devoted much of his time to attacking Muslims and Jews, inciting crusades against the one and pogroms against the other, he makes one charge against the Jews that is perfectly correct. "The Jews say that everyone can be saved in his own faith, which," says St. John, "is absurd." It is however a correct description of the Jewish view, expressed in the Talmudic dictum that "the righteous of all peoples have a place in paradise." There are certain restrictions. They have to be monotheistic; they have to observe the basic moral laws. But apart from that, the Rabbinic view is that if they behave themselves, the righteous of all religions go to heaven.

This view has been condemned as relativism. The other view is denounced by its opponents as triumphalism. The triumphalist self-perception may be summed up briefly in this way. We are the fortunate recipients of God's final message, which it is our duty not to keep selfishly for ourselves, but to bring to all mankind, overcoming what obstacles there may be on the way.

academic profession, and that is listening. I have made an effort, and what I have to say in the remainder of my time will be based on what I have heard during the last two days, that is, matters which arose in public and to some extent also in private discussions.

So let me begin with this whole question of the "clash of civilizations," so much discussed elsewhere and here.

A great deal has been said and written about this, by many people, including myself. An article which I published in 1990 was quoted, and there was an earlier one, published in 1958, in which I used this term. I did not use it then and would not use it now in the sense in which it is nowadays often cited, implying that civilizations have taken the place of states and governments as the major instrument of international relations. One sometimes gets the impression that, according to this perception, civilizations conduct foreign policies, form alliances, make war, make peace and the like.

I do not share this view. My theme was something quite different and I was referring not to a general principle but to a specific case, that is, the encounter between two civilizations in particular, the one defined by Christianity, the other defined by Islam.

That was the theme of my earlier statements on the subject and that is what I have in mind now in speaking of an encounter which has sometimes been one of dialogue and more often one of conflict.

In the course of the centuries, the meeting of civilizations and religions has shown progress in one respect, retrogression in the other. It is a considerable mark of progress that in our time we use the word "civilization" in the plural. In the past, civilization normally meant *us*, whoever *us* happened to be. If you were part of us, you were civilized, if you were not, you were uncivilized -- barbarians or infidels, depending on how "our" civilization defined itself. The idea

The meeting of Islam and Christendon

Bernard LEWIS

Mr Chairman, your excellencies, ladies and gentlemen, let me begin by expressing my thanks and appreciation to the Moroccan Ministry of Culture for doing me the honour of inviting me to participate in this conference and to address this audience. A decision of courage and generosity of spirit, that I have come to appreciate particularly now.

Let me begin with one or two general observations about how I propose to treat this subject. One disclaimer right away. I have no intention of going into political discussions. I was reminded earlier today of a reply given by the great Sheikh Muhammad Abduh when he was in exile from Egypt. A journalist asked him various religious questions, which he answered, and then turned to political questions, which he refused to answer, saying:

أعوذ بالله من السياسة ومن فعل ساس، يسوس، ومن حرف السين الداخل السياسة.

I intend to take more or less the same position, which still leave plenty to talk about.

Another word of introductory explanation. I was asked earlier today for a copy of my speech. I have no copy, there is no text, because I took the word dialogue literally, and I assumed that what was meant was dialogue rather than monologue. Therefore I came here intending to listen. As you know, dialogue involves two things. It involves speaking; but it also has another aspect, particularly difficult in our

[17] See Jonathan Arac, "Nationalism, Hypercanonization, and *Huckleberry Finn*," in Donald E. Pease *National Identities and Post-Americanism Narratives*. Durham: Duke University Press, 1994: 33.

[18] See for example Saskia Sassen's *Losing Control: Sovereignty in an Age of Globalization*. New York: Columbia University Press, 1996.

[19] See Harold Bloom's *The Western Canon* . New York: Harcourt Brace & Company, 1994.

[20] See David Denby, *Great Books: My Adventures with Homer. Rousseau, Woolf, and other Indestructible Writers of the Western World. New York: Simon and Schuster,* 1996.

[21] Richard Rorty, *Achieving Our Country* . Cambridge, MA: harvard University Press, 1998: 132.

[22] Rorty 1998: 138.

[23] Jacques Barzun, *From Dawn to Decadence: 1500 to the Present: 500 Years of Western Cultural Life*. New York: Harper Collins, 2000: ix.

[24] Barzun 2000: xiii.

[1] See Huntington's "The Clash of Civilizations?" in *Foreign Affairs* 72,3 (Summer 1993).

[2] See Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster, 1996.

[3] See Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press, 1992.

[4] Huntington 1996: 102.

[5] See Roy P. Mottahedeh, "The Clash of Civilizations: An Islamicist Critique," *Harvard Middle Eastern and Islamic Review* 2 (1195), 2: 1-26.

[6] From "Immigrants Admitted by Country or Region of Birth," Fiscal Years 1950-1993, *Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Services*, 1992, Immigration and naturalization Service, US Department of Justice.

[7] See Todd S. Purdum's report, "Shift in the Mix Alters the Face of California," in *The New York Times*, 4 July 2000.

[8] See Northrop Frye, "The Decline of the West by Oswald Spengler," *Daedalus*, "Twentieth-Century Classics Revisited," Winter 1974. pp. 1- 13.

[9] See Allan Bloom, *The Closing of the American Mind: How Higher Education has failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students. New York: Simon and Schuster,* 1987: 380.

[10] See Robert L. Stone (ed), *Essays on the Closing of the American Mind.* Chicago: Chicago Review Press, 1989.

[11] See Francis Fukuyama, *The End of History and the Lat Man.* New York: The Free Press, 1992: ix.

[12] Arthur Schlesinger Jr., The Disuniting of America : Reflections on a Multicultural Society. New York: W. W. Norton, 1998.

[13] Lawrence W. Levine, *The Opening of the American Mind: Canon, Culture, and History.* Boston: Beacon Press, 1996: 170.

[14] Ronald A. T. Judy, *DisForming the American canon: African-Arabic Slave Narratives and the Vernacular* . Foreword by Wahneema Lubiano. Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1993: xv-xvi.

[15] Priscilla Wald, *Constituting Americans: Cultural Anxiety and Narrative Form.* Durham: Duke University Press, 1995.

[16] Wald 1995: 105.

electronic phase. Asian and Latinos in the United states, South Asians in England, the Turks in Germany, the Indians and Koreans in the Persian Gulf, etc., are now the prime examples a global migratory movement that will utterly shatter not only the unit of national economy but also its constituent conception of national cultures. From the new configuration of the global capital and labor the material basis of a new culture will soon emerge that is neither nationally cultural nor recognizably multicultural. That material reconfiguration of capital and labor will generate its own culture which will be at once post-national and as a result post-civilizational.

National cultures like Iran or their civilizational categories like Islam have an equally antiquarian claim to outdated conceptions of culture and civilization. With a lag-time constitutional to their secondary nature, they to are drawn, willy-nilly, into the bosom of the globalizing capital and its emerging culture. In the inherent logic of the new configuration of capital and its corresponding culture it no longer matters if one lives in Tehran or New York, speaks Persian or English, practices Islam, Judaism, or Christianity. What maters is the particular location in the universal operation of capital at work in articulating its own corresponding culture.

Both the formation of national cultures and the civilizational framing of them corresponded to an age of capital in which the economic constitution of national economies were the optimal unitary operation of economic production. At the threshold of the 21st century, the selfsame capital has evolved in the global logic of its operation and the unitary basis of national economies no longer can serve as the currency of its operation. The circular spiral of capital and labor has now so ferociously destroyed the artificial national boundaries of its own making not more than 200 years ago that it is no longer possible for any claim to national economy to have a legitimate claim on operation. The result is the aggressive acculturation of individuals from their national economies and national cultures, as they are being thrown into an entirely new configuration of capital and its culture.

A quick look at the United States, which is by far the most aggressively mutated national economy and national culture reveals that we can no longer think of this country as having a claim over either a national economy or a national culture. The influx of the migratory labor into the United states has initially created a so-called multicultural society to which conservative thinkers like Huntington, Fukuyama, Bloom, Barzun, etc. have violently reacted. Huntington's thesis of the clash of civilization is a disturbed reaction to this phase of cultural confusion at the heart of the globalizing capital. What he does not understand is that he is quite late in responding, and that he is responding to something already on its way to change. His real heart break is yet to come. This so-called multicultural phase to which Huntington and Co, have responded so violently is only a transitory period in the modular reconfiguration of capital and labor. The real fire-work is yet to come. This transitory multiculturalism we witness today in the United States or the Western Europe will soon give way to the logic of the globalizing capital that has already entered its

operation of capital. In that nascent configuration of forces and relations of production, the aggressive formation of national economies was the optimal unitary basis for the working of the capital and its colonial consequences. National economies and national cultures were first concocted at the metropolitan centers of the capital and then gradually extended into the colonial consequences of the project.

Civilizational thinking was a European Enlightenment project to give its rising bourgeoisie a universal frame of collective identity. "The Western Civilization" gave universal identity to European national cultures. German, French, or British cultures were particular manifestations of , so the story unfolded, "The Western Civilization." While national cultures were concocted to distinguish one economic unit of capital from another, civilizational thinking was invented to unify these cultures against their colonial consequences. Islamic, Indian, or African civilizations were invented contrapuntally by Orientalism, as the intelligence arm of colonialism, in order to match, balance, and thus authenticate "The Western Civilization."

All-non-Western civilizations were invented exactly as such, as negational formulations of the Western, thus authenticating the Western. But there was much more to these non-Western civilization than simply to authenticate the Western negationally. Hegel subjected all his preceding human history into civilizations stages leading to the Western civilization, thus in effect infantilizing, Orientalizing, exoticizing, and ab-normalizing the entire human history as preparatory stages towards their implicated spiritual goal. As colonial nationalism aped and replicated nationalism of the capital at the European centers of the project, so did Islamic or Indian civilizations mirrored, though in a contorted image, the principiality of "The Western Civilization."

to the fact that the critical intelligence behind these events such as the Iranian revolution of 1979 is not reducible to its categorical reduction to an Islamic event. His conception of the world, that of an Islamic Revolution included, still operates at the colonial level at which such categorical designations took place. He is completely innocent of the fact that from Edward Said ("The Orient"), to V. Y. Mudimbe ("Africa"), to José Marti ("Latin America") to Ranajit Guha ("India"), we have long since learnt the specifics of the relation of power under which such categorical terms were invented to dominate. We have resisted all such designations site by site in theoretical articulations, as we have had to resist them on the battlefield of their colonial counterparts.

Huntington's clashes, as indeed Khatami's dialogue, of civilizations also come as the reversal ploys of precisely a moment when the rapid globalization of capital flies in the face of such grandiloquent museum relics. They rise and belatedly announce themselves at a time when the torpedo of hurricane Floyd in the Caribbean See and its effect on Texas oil refiners can and does fluctuate the volume of "Death to America" chants on the Tehran University soccer field.

Globalization of capital equals the atomization of individuals, their de-cultivation, de-nationalization, de-territorialization, their being expurgated from the political parameters of their historical agency. Under these circumstances, capital and its cultural categories, through such instrumental mechanisms as CNN and its successful mutation of capital as culture, becomes the naked nerve of Oedipalization independent of all cultural constitutions of father or creative sites of resistance to them.

Formation of national cultures and civilizational contexts of those cultures was the ideological by-product of a specific period in the

colonial cultures back where they belong and restore authenticity to the utterly discredited notion of the Western Civilization.

Civilizational dialogue, as indeed civilizational debates, clashes as indeed conversations, is a latter-day collapse into the bare necessity of will to power disguising itself as will to truth, pragmatics of power selling itself as political theory. After the onslaught of the project of modernity and its intelligence arm the Enlightenment, the very idea of "Islam" emerges as the defeated counterpart of the victorious "West." The two construct became the civilizational Other of each other, as one particular case in the larger teleology between the Western and the eastern civilizations.

Prior to the colonial extension of capitalist modernity, with Orientalism as its intelligence arm, what we know of Islam as an historical practice is the simultaneous polyvocality of its discourse, polylocality of its geographical manifestations, and the polyfocality of its visions. In response to the monolithic instrumentalization of colonialism, Orientalism successfully suppressed this cacophonous configuration and collectively theorized it as one particularly poignant civilizational other of "The West."

Reversing back to civilizational dialogue or debate, clash or conversation, is to resist ideologically the corroding power of the spiral capital that sells you a pair of Nike whether you take them off before you do your ablutions and pray in a mosque or put them on to go for a jog in your bikini, so far as you wear them out quickly and go back for another pair.

Reality

At what particular moment in our history does Huntington launches this belated idea of civilizational conflict at us? He is entirely oblivious

capitalist modernity. We launch nationalist movements against colonialism just to entrap ourselves ever so thoroughly in the project, modernized from the colonial end of the capital.

The Islamic civilization did not roll over and play dead to authenticate the Western Civilization. Islam also became the site of sustained ideological resistance to colonialism and called itself the Islamic Ideology. The result was the production of a knowledge industry, a journalistic off-shoot of Orientalism, that began to brand moral and material resistance to imperialism"Islamic Fundamentalism" and use it as a ploy to authenticate the civilizational superiority of The West and the barbaric inferiority of the Rest.

Barnard Lewis continues to authenticate the Islamic Civilization as the supreme civilizational other of the Western Civilization.

Meanwhile native informers as varied as Fouad Ajami, Bisam Tibi, Fatimah Mernisi, and Daryoush Shayegan doubly authenticate the Islamic Civilization having taken a vacation from history. Whereas Al-e Ahmad's notion of Westoxication was a conceptual fallacy concocted to resist the moral and material hegemony of colonialism, these native informers are there to blame the victim and diagnose a disease.

In this context and in the emerging globality, the metaphoric division of the world into civilizational boundaries and center and periphery no longer are valid. Whether in dialogue or headed for clash, the very practice of civilizational thinking has once again received a new lease on life by Huntington's generation of nervous reactions to yet to be fully charted consequences of globalization. The move is to pull back the terms of engagement with our present predicament back to the early nineteenth century when civilizational thinking was first launched in correspondence to the specifics of capital and colonial bifurcation of the world. The move is to place the

Islamic, Indian, or Chinese civilizations were concocted, crafted, documented and textualized from scattered bodies of alternating evidence by successive armies of European Orientalists negationally authenticating the simultaneous construction of the Western civilization. As from Hegel to Herder the idea of The Western Civilization is being crafted, far less illustrious but far more numerous an army of Orientalists are mirroring its civilizational others as eastern Civilizations in general and Islamic, Indian, etc. in particular. As the colonial territories are mined to extract the raw material of a massive productive machinery switchboard in European capitals, the same exploitations are at work on the historical memories and evidence of colonized societies to serve the ideological foregrounding of The Western Civilization. Practically all these civilizational mirrors are on the site of the colonial territories of the European capital. They were all constructed to raise the Western Civilization as the normative achievement of world history and lower all others as its abnormal antecedents.

By the sheer force of the European capital, conceptions of national cultures and civilizational constructs is hegemonically adapted in colonial territories with the same force as their economies are being incorporated in to the global force. Very soon in the colonies too dynastic, regional, or tribal histories are carved into national cultures and placed within the civilizational constructs - Islamic, Indian, or Chinese. Iranian, Egyptian, or Turkish cultures are carved out of scattered memories and evidence and placed within the general rubric of the Islamic Civilization. Thus on the colonial territories, fabricated national cultures and civilizational contexts become the sites of hegemonic incorporation into the project of capitalist modernity, though from its colonial end. The more political nationalism functions as a site of resistance to colonialism, the more cultural nationalism incorporates vast bodies of extraterritorial resistances to the project of

The idea of the Western *Civilization* at the commencement of capitalist modernity was to the European national *cultures* what Christendom was to dynastic histories during the medieval period. As the rising bourgeoisie replaced in power and prestige both the aristocratic and the ecclesiastical orders, the conceptual legitimacy of dynastic histories and Christendom lost their epistemic credibility to those of national *cultures* and their enframing and emplotment in the Western *Civilization*. Because of its anxiety of class legitimacy, and because it could not genealogically compete either with the aristocratic or with the ecclesiastical orders, the rising European new class was intuitively drawn to such universal and universalizing abstractions as national *cultures* and universal *civilizations*.

There has been a division of labor to the nature and function of national cultures and their civilizational context. While the national cultures corresponded to national economies as the analytical unit of the economic working of capital, their constructed civilizational context targeted the colonial consequences of the capital. European national cultures were the domestic expressions of the national economic units of the working capital, while the simultaneous construction of the Western Civilization identified and distinguished the constellation of these national capitals and cultures from their colonial consequences.

The European national cultures were the ideological insignia separating the European national economies as the currencies of cultural exchange-value, while the very idea of The Western Civilization was to distinguish the accrued totality of those cultures and economies from their colonial consequences. It is thus not accidental that practically the entire scholarly apparatus at the service of civilizational studies of non-Western civilizations were the handiwork of Orientalism as the intelligence arm of colonialism.

of the 20th century and at the heart of capitalist modernity was a defense mechanism, a futile attempt to save the outdated mutation of capital and culture at the commencement of the project. The very categorical constitution of "civilization" is an Enlightenment invention for very specific reasons and objectives. Neither the aristocratic nor the ecclesiastical orders of feudalism and scholasticism thought or practiced in civilizational terms. From Hegel's Philosophy of History to Göthe's conception of *Weltliteratur* to Herder's idea of World History, to Kant's groundbreaking metaphysics of morals, the very conceptual categories of civilizational thinking were coined and set in motion at the commencement of capitalist modernity.

From the dawn of civilizational thinking in Hegel and Herder to the wake of instrumental rationalism in Max Weber, the collapse of the polyvocality of what had not yet given birth to the very idea of "Europe" as a cultural contingency announced the supra-tribal formation of the "Western Civilization." "Islam," as indeed "Africa," "China" or "India" were simultaneous abstractions invented and animated by project of Orientalism in the speculum of "The West" as the Self of all its Others.

The pre-modern configuration of power in medieval Europe had placed the aristocratic houses and the ecclesiastical orders as the bipolar centers of social order, corresponding with a dynastic historiography (aristocratic) claiming Christendom (ecclesiastical) as its universal frame of reference. At the dawn of the capitalist revolution, the aristocratic and ecclesiastical nuclei of power gradually give way to the rising bourgeoisie and as a result the dynastic history yielded to conceptions of national cultures, while Christendom simultaneously yielded to the idea of Western Civilization, with the rising Enlightenment philosophers replacing the clerical order as intellectuals organic to the new social order.

By the end of the millennium, a spirit of doom and termination pervaded the soul of the American Right and there is no better text to see that sense of nostalgia and decay than in Jacques Barzun's *From Dawn to Decadence: 1500 to the Present: 500 Years of Western Cultural Life* (2000). As one of the most distinguished cultural historians of this century, Barzun has written *From Dawn to Decadence* with a sense of prophetic doom. With a magisterial language at once celebratory and mournful Barzun sets upon himself the obituary task of grieving the demise of the Western Civilization. "It takes only a look at the numbers," Barzun declares early in his massive volume, "to see that the 20th century is coming to an end. A wider and deeper scrutiny is needed to see that in the West the culture of the last 500 years is ending at the same time. Believing this to be true, I have thought it the right moment to review in sequence the great achievements and the sorry failures of our half millennium."[23] To Barzun the present is decadent, corrupt, misguided, and a failure. The great achievements of the Western Civilization have been made and now is the autumn of its decline, its universal promises undelivered. Barzun notes with curiosity the fact that his possessive "our past" is a problem as to whom exactly it refers to, but whitewashes over it as "that is for each person to decide."[24] That is the first in a succession of narrative strategies to claim the West for the mighty and the victorious over the last five hundred years with nothing as much as a hint at the catastrophic consequences of "Our Western Civilization" at its home and its abroad. The text as a result is a nostalgic celebration of High European Culture, its art and music, philosophy and literature, sciences and technology. The result a visit to the museum, guided by a world class museum tour guide, knowledgeable of all the dead certainties.

Whence Civilization?

The re-emergence of civilizational thinking at the last two decades

instigate global migration of capital and labor, but public intellectuals of a far superior and fairer nature equally failed to understand the constitutional forces at work in massive demographic changes from the periphery of capitalist Cosmopolis to its centers, challenging the very metaphor of a center and a periphery to the gyration of capital and labor. Richard Rorty's *Achieving Our Country* is one such regrettable evidence of a lifetime record of admirable academic and political career to come to such tribalist *cul-de-sac*. With admirable tenacity and liberal-minded fairness, Rorty asks for a return to the tradition of democratic intellectual labor of Walt Whitman and John Dewey generation. Rorty, who has been one of the most successful American pragmatists in assimilating Continental Philosophy into his revised reading of that American tradition, now cannot resist siding with Harold Bloom in taking a swipe at the "school of resentment" as they call the critical reading of the so-called "Classics." He says that he has "no doubt that cultural studies will be as old hat thirty years from now as was logical positivism thirty years after its triumph."[21] He also joins Bloom in prophesying that the "odd blend of Foucault and Marx [is] . . . a very minor episode in the endless history of Platonism."[22] This may indeed be the case. But what Rorty and Bloom have both missed, in Rorty's case much more regrettably, is the constitutional difference between the changing location of the United States in late global capitalism from the time of Whitman and Dewy's. The spiraling chase of labor and capital has resulted in massive migratory patterns in the world. It is not for vacationing in good climate that the flood of legal and illegal immigrants pour from Africa, Asia and Latin America into Europe and North America. The ever-versatile capital duck them as it may and go and build up factories where they used to live for even cheaper labor, the motion is set in gear. Electronic capitalism now has constitutionally transgressed the very assumption of national boundaries in such radical terms that we can no longer really "achieve our country."

literature is either part of the Western, or even Eastern, Canon, foregrounding a civilization, or else we are illiterate philistines who do not, cannot, and will not read these masterpiece and opt for cultural studies. It never occurs to the great Bloom that one can read Shakespeare and Dante and love them as much as he does and still kick the very notion of canonicity and the foregrounding of civilizational thinking royally, that one can revolt against the tyranny of any power precisely on the premise of the creative imagination that Homer and Ferdowsi, Virgil and Abu Nuwas, Goethe and Hafez map out. That he does not know the second half of every pair I listed is not the issue. At issue is the self-centralizing powers of civilizational thinking that with all his readings in the Western canon Bloom is yet to learn from a good piece of creative imagination.

The sorts of issues that Harold Bloom was raising were not limited to academic circles. David Denby's *Great Books: My Adventures with Homer. Rousseau, Woolf, and other Indestructible Writers of the Western World* (1996) clearly indicated that there is a massive contingency in the market that even a journalist could exploit.[20] The need to protect the Western Civilization now assumed a sizeable social basis. Canonicity was no longer a matter of literary or philosophical debate. What the epithet "Indestructible Writers of the Western World" militantly put forward was the iconic status of these texts, their standing for something else, their safeguarding the best in the Western Civilization.

People like Denby were of course right in their commercial estimation that vapid reminiscences about Western Canons sell. The conservative crusade to save the Western Civilization had now assumed a widespread proportion that embraced very odd couples. It was not just people like Brimelow whose racism is underlined by a remarkable historical illiteracy and ignorance of the circumstances that

concerns. The massive movement of labor and capital has radically challenged the Nineteenth century invention of the nation-state as the optimum unit of economic operation and as Saskia Sassen, among others, has extensively demonstrated the notion of national sovereignty in the age of globalization is now the most critical task facing the outdated nation-states.[18]

People like Huntington, with their impeccable racist records dating back all the way to Vietnam War, are now threatened by the evident change in the demographic composition of a nation they thought was God's gift to Western Civilization.When the spellbinding movement of labor and capital has totally confused the national boundaries and the fabrication of national cultures, Huntington goes up-stream, as it were, to catch the movement at a higher level of abstraction. In this endeavor he is capably aided by other reactionary intellectuals, organic to the hegemonic supposition of the Western Civilization, far more learned and erudite in their command of their craft.

Harold Bloom's *The Western Canon* (1994) was a Miltonian reassertion of power as to who and what counts in the Western Canon.[19] Bloom was dauntless against the onslaught of an army of nemesis he identified as Multiculturalism, Feminism, Marxism, or Afrocentricism. He championed himself as the defender of taste and of aesthetics autonomous of ideology. The rhetoric of Bloom's account of the Western Canon is inundated with exclusionary jabs like "our culture" and "our Western literary tradition." He lamented with Yates that "the center has not held" and that "mere anarchy" is upon the world. The confusion about Bloom is to collapse some of the greatest literary achievements in the world into the abstraction of "The Western Canon." We as a result learn that indeed Shakespeare is a great dramatist and that he belongs to the "The Western Canon." The false dichotomy between which Bloom inserts his diatribe is that good

The construction of that autonomous self has been central to the entire project of not just nation-building and its historical agency but to the very national culture which is to authorize that agency.

The destruction of the millennium-old assumption of national cultures as placed within a universal (Western) civilization was not limited to any single country, nor was its implications confined to dismantling only the hegemonic power of the Western Civilization. Derek Gregory's *Geographical Imagination* (1994) went for a far more vital juggernaut and with a single stroke of scholarly imagination revealed the very constitution of geography not just as a power-basing discipline but as a colonial discourse. Gregory demonstrated how the fabrication of imaginative space is in fact constitutional to categorical thinking. What we learn from Gregory's study is the organic link of historical narratives, intellectual genealogies, philosophical teleologies, as the most evident example, to the centrality of an imaginative landscape in the creative memory. What emerges from Gregory's groundbreaking work is the organic link between geographical imagination, the colonial constitution of power, and the production of vested knowledge.

Now Enter Huntington and Co.

None of these radically destructive interventions, representing much larger philosophical dislocation identified with poststructuralism and postmodernism, could have gone unnoticed by the self-appointed custodians of the Western Civilization who saw their privileged position as the sole defining voice of a cultural polity which was being radically challenged. It is precisely in this context and against this movement that Samuel P. Huntington's "The Clash of Civilizations?" (1993) ought to be read and understood. Its apparent global audience is an entirely bogus decoy to conceal the deep anxiety of its domestic

What Donald E. Pease achieved in his edited volume, *National Identities and Post-Americanism Narratives* (1994), was even more radical in its explicit findings. Pease brought together a collection of groundbreaking essays that successively destructed the very conception of an "American" narrative in which the conception of the American *identity* is predicated on a constellation of non-American *alterities*. By divesting from an array of constructed categories—the Women, the Blacks, the Foreigners, the Homeless—any claim to membership, the nationalizing narratives have in effect constituted the "American" by a radical demarcation of the non-American. The post-nationalist, post-Americanism argument that emerges from Pease's volume destroys the very assumption of any categorical claim to a national culture and a universal civilization to which the Americans can belong. Pease's volume is one of the most accurate description of how a national narrative is artificially and politically assembled and how its dismantling conceptually corresponds to the material shifts long suppressed by the dominant ideologies of Americanism. In his brilliant contribution to this volume, "Nationalism, Hypercanonization, and *Huckleberry Finn*," Jonathan Arac demonstrated the extraordinary fixation of American literary nationalism on a handful of characterizing texts at the expense of a vast array of possibilities made impossible by an over-nervous literary identity politics.

. . . Huckleberry Finn is famous for bringing crucial moral issues to bear on and in the psyche of its protagonist, yet this, too, is a further centering; the form and fable of Huckleberry Finn rejects the very possibility of public debate. After the political failures that had led to the Civil War, after the political failures that had brought Reconstruction to an end, Twain's literary narrative takes the obliquity of radical ellipsis . . . Huck Finn lives so as to feel right with no sanction beyond his own psyche, the imaginative construction of an autonomous self is the cultural work of literary narrative."[17]

But Judy has an agenda far more radical than just adding yet another, albeit in a "foreign" language, slave narrative to the model established by Douglass and theorized by Henry Louis Gates Jr. He means, and he delivers, to destroy the whole sub-categorical canonicity of the "slave-narrative" as a knowable referent. He means, and he delivers, to prevent the mutation of the defiant fact of a slave's reality from the constitutionally compromising categorization of it into a literary narrative.

These were not ordinary moments in American history, and these were not negligible waves in academic fascination with one theory or another. There was a perfect correspondence between these revolutionary ideas and the material shifts in the very basis of the nation. Priscilla Wald's Constituting Americans: Cultural Anxiety and Narrative Form (1995) shook the very assumption of who these "We the People" are who have constituted the Americans at their very constitutional inauguration.[15] Wald read carefully through Frederick Douglass's autobiography, My Bondage and My Freedom, Herman Melville's Pierre, Harriet Wilson's *Our Nig*, W. E. B. Dubois' *The Souls of Black Folk*, and Gertrude Stein's *The Making of Americans* in order to shatter the metaphysical presence invested in the very constitution of the term "American." "Douglass's analogue calls attention to both the literariness of United States nationalism and the importance of literature to the project of nation-building. That was also the explicit and resounding message of self-proclaimed literary nationalists who called upon authors to articulate a cultural identity for the imagined community."[16] In such splendid detail documenting the function of an amorphous narrative constitution of the very idea of a nation were not exactly reassuring for the custodians of the most advanced achievement of the Western Civilization.

and the Vernacular (1993).This single volume very innocently introduced a blatantly evident but categorically excluded element in the making of the "American" narrative as an extension of the "European" and its Enlightenment Reason. Through a careful examination of African-American slave narratives written in Arabic, Judy quietly disrupted the canonicity of the Enlightenment as the singular achievement of Western Civilization. Judy argued that through the intermediary of the Arabic text the African slaves had access to a mode of self-representation categorically independent of the European Enlightenment and its exclusive claim to Reason. Judy's daring imagination eloquently argued for a reconstitution of the very idea of the American literary nationalism which is far more global and inclusive in its defining moments.

Judy's exposition of Kant's negrophobia was a critical move in disarming the very author of "What is the Enlightenment." Judy celebrated the indivisibility of Ben Ali's Diary, its having been written in Arabic, by an African, in the condition of servitude, negritude, dismissal. In the eloquent words of Wahneema Lubiano's introduction, Judy's text is

a surgical critique of Kant's inability to "reason" away the Negro's being; a mapping of the means by which Douglass's narrative strips Kant's veil of rationality away from the xenophobia that undermines his project; a sustained analysis of one of Black studies's founding moments and its relation to the incredibly "interested" nature of academic knowledge production, circulation, and legitimation; an evisceration of Allan Bloom, his genealogy, and his progeny; an engagement with the reconstructionists intervention in African American literary studies; a serious—and often productive—reading of the Douglass and Equiano narratives; and finally, the recovery of an African-Arabic American slave narrative and the deconstruction of its literary history.[14]

American, African and Asians well as European culture. These have not been inventions of our own time; they have not resulted from the plots of the New Left activists, the chauvinism of Afrocentrists, the philistinism of unsophisticated, gullible students, or the Machiavellianism of crafty faculty. This pattern has been the result of fundamental changes in the nature and composition of our society and has emanated from continuos encounters with those who have held a more fixed, Eurocentric, past-oriented, hierarchical conception of education.[13]

But even Levine is limited here in his conception of the "American" as he tries to rescue it from the Radical Right. Far more serious challenges were in the offing. Consider Catherine A. Lutz and Jane L. Collins' Reading National Geographic (1993). This was a brilliant study by an anthropologist and a sociologist who documented in impressive detail the insidious function of an innocent-looking institution like the National Geographic in constituting the very idea of the "American" as normal by abnormalizing the rest of the world into the exotic window of a museum at best and a zoo at worst. The implication of Lutz and Collins' study was much more radical that even they were willing to articulate. But even in their guarded and conservative estimation the whole Pandora Box of negational constitution of the "American" identity as an extension of the European and the flowering achievement of the Western Civilization were challenged. That challenge had obvious implications for the new wave of immigrants. It added theoretical force to their material evidence that they had an organic right to reconstitute their living space and recast the Schlesinger's list, talk back to Bloom, and reach for their pillow every time they heard of Fukuyama.

Of the same force and magnificence was Ronald A. T. Judy's DisForming the American canon: African-Arabic Slave Narratives

Schlesinger Jr.'s The Disuniting of America : Reflections on a Multicultural Society (1992). In this book Schlesinger clearly outlined what the real battle was. He went against multiculturalism with a vengeance. He warned that the new wave of immigrants were threatening the very fabric of the Union, and that their identity politics was disruptive of the very ideals of the United States. Bilingualism and Afrocentrism were targeted for his particular attention. As a former assistant to President Kennedy and an advocate of FDR's New Deal, Schlesinger saw no parity between what the new immigrants were doing to the nation and his liberal ideals. The "Schlesinger's Syllabus,"13 books that he considered "indispensable to an understanding of America," was his program of action to incorporate and assimilate the new wave of immigrants back into the bosom of the founding fathers. The Federalist Papers, Tocqueville's Democracy in America, Uncle Tom's Cabin, The Adventures of Huckleberry Finn: These were among the books that the new immigrants had to read.[12]

But the crisis on Schlesinger, Fukuyama, and Bloom's hands was much more critical than they could handle. Not only the wave of history was against them, but the changing shape of the globe and its implications for the very idea of "American" were now translated into extraordinarily eloquent voices inside the United States. Voices at once subtle and critical, coming at times from unexpected corners. One such eloquent voice was that of Lawrence W. Levine who took Bloom and Co. to such a magnificent task in his The Opening of the American Mind: Canons, Culture, and History. With perspicacity, wisdom, and a brilliant historical imagination, Levine celebrated in joy where Bloom and Co. were mourning in horror:

The historical pattern of American higher education . . . has been toward increasing openness, greater inclusiveness, expanded choice, the study of the modern as well as the ancient, a concentration on

radically debated right here in the middle of what Bloom likes to think of as the flowering achievement of its Hegelian promise.To claim victory for Bloom's civil war, Fukuyama called the global game over.

Beyond Bloom, Fukuyama, and Co., the American University campuses remained the focus of critical attention throughout the 1990's. The higher education became the barometer of a much larger reality: The massive material changes at the very heart of the greatest achievement of the Western Civilization. What was at stake was much more than the presumed illiteracy of the new generation. That was only a decoy. By far the most distinguished intervention in the early 1990's was by the prominent historian of Christian dogma Jaroslav Pelikan who in his The Idea of the University : A Reexamination (1992) updated Cardinal Newman's mid-Nineteenth century defense of the autonomy of the institution. Pelikan's elegant argument, like its distinguished predecessor and model, remained Platonically above and beyond the mundane materiality of the evidence and argued passionately, as Newman had done a century and a half earlier, for production of knowledge for knowledge sake. It was quite accidental that in the very same year that Pelikan produced this passionate defense of the autonomy of the academic life, Sigmund Diamond's Compromised Campus: The Collaboration of Universities with the Intelligence Community, 1946-1955 (1992) appeared and put the distinguished Yale Professor's argument in the context of the most mundane realities. In Diamond's brilliant documentation of Harvard and Yale collaboration with FBI during the darkest days of McCarthyism, the material basis of a modern university are fully exposed.

The Center Cannot Hold

If there were any illusion as to what exactly was at issue in these campus battles they were eradicated with the publication of Arthur

It was only two years after the publication of Bloom's Closing of the American Mind, and in the middle of the collapse of the Eastern block, that Francis Fukuyama's essay "The End of History" (1989) appeared in the National Interest. We in fact know that it was none other than Allan Bloom himself who in the same year that The Closing of the American Mind appeared extended an invitation to Fukuyama to come to his John M. Onlin Center for Inquiry into the Theory and Practice of Democracy at the University of Chicago to deliver the essay that would later be known as "The End of History."[11] Now, the agenda of Bloom's book is ostensibly domestic, whereas the target of Fukuyama's book is blatantly foreign. If there were to be one corroborating evidence that these two collapse in the overriding agenda of the American right to prevent the massive demographic change to take its natural course it is this very invitation. Otherwise what would the author of the most critical diatribe against American higher education have to do with the coroner of the End of History and the appearance of the Last Man?

Fukuyama did nothing more than taking Bloom's domestic battle to foreign territories. As the great custodians of the Western Civilization (a bit odd for Fukuyama, but there it is), both Bloom and Fukuyama were frightened witless of the massive demographic changes that had driven Peter Brimelow to drop all pretensions to civility and expose his racism. Fukuyama's categorical claim that The West had won the game and that the game was over, the end of history in sight and the very last man upon us, were all universal claims to a fictitious foreign audience to settle the account right here domestically and declare the culture war over and moot. If the West had won globally, then how imbecilic would be to compromise its very validity domestically. The massive demographic changes caused by decades of labor migration were palpable on American campuses. The presumed superiority, indeed the very supposition, of "The Western Civilization," was being

students no longer read the Plato and Rousseau that he has translated and that, horribile dicto, could not care less.

Allan Bloom's bestseller unleashed an avalanche of similar attacks by the American right. Charles J. Sykes wrote Profscam: Professors and the Demise of Higher Education in 1988, Peter Shaw The war Against the Intellect: Episodes in the Decline of Discourse in 1989. Soon followed Roger Kimball's Tenured Radicals: How Politics Has Corrupted Our Higher Education (1990) and Page Smith's Killing the Spirit: Higher Education in America (1990). Charles J. Sykes did not feel satisfied by one stab, so he came back with another, The Hollow Man: Politics and Corruption in Higher Education in 1990. Dinesh D'Souza followed suit with his Illiberal education: The Politics of Race and Sex on Campus in 1991. William Bennett made a splash with his De-Valuing of America: The Fight for Our Culture and Our Children in 1992. Martin Anderson went for the juggernaut in his Imposters in the Temple: America Intellectuals are Destroying Our Universities and Cheating Our Students of Their Future in 1992. Richard Bernstein caught up with the band wagon in 1994 with his Dictatorship of Virtue: Multiculturalism and the Battle for America's Future. What is immediately evident about these texts is of course their very colorful titles and subtitles, journalistic, bombastic, combative in their verbosity. The nervous meltdown was electrifying in late 1980's, early 1990's.

The sum total of all these combative arguments was that the American higher education had been destroyed by a corrupt professoriate, an illiterate student body, and a complacent administration. But while Bloom's book opened the complaints and suggestion box of the American Right one contemptuous volume after another, the picture became clearer with the opening of another front.

the same campuses generations earlier. It never occurred to Bloom that the very idea and ideal of "an educated human being" or a "liberal education" were fabrications of very specific period and purpose; that the material bases that had articulated those moral ideals had now drastically changed from those that had occasioned the Enlightenment modernity; that those very material mutations had now resulted in a situation that if Bloom and Bellow were jointly given a brand new laptop computer and told that their dear lives depended on their opening it up, plugging it in, and then accessing the internet (with unfathomable vistas of knowledge immediately at their finger-tips) they would be in very grave danger; and yet any one of these illiterate students of his would sing and dance in and out a software in a way that would make Bloom and Bellow's heads spin. Different material realities and thus different literacy.

The antiquarianism of Bloom was responding to the frustrating experience when a Professor's knowledge becomes utterly irrelevant to the world in which he is supposed to teach and thus he begins to blames the world. Soon after the publication of Bloom's diatribe, Robert L. Stone edited a collection of essays, Essays on the Closing of the American Mind (1989), collectively celebrating Bloom's diagnosis.[10] What becomes evident in this collection of essays is a collective orchestration of conservative will to adhere to those outdated ideals by way of condemning the world that has no longer any use for those ideals. Both Bloom and his accolades categorically fail to establish a link between precisely those ideals of a "liberal education" and "an educated human being" and the catastrophic consequences of the selfsame project that engendered and celebrated them: That the Enlightenment had the Holocaust in its belly and colonialism in its trail. By delegating Holocaust to an evil accident and framing colonialism out of the picture, Bloom is symptomatic of an innocent liberalism that becomes particularly incensed when

Clouds Gather

More than a decade after the publication of that essay by Northrop Frye, the massive demographic changes in the United States had threatened to tear apart the very assumption of a cultural fabric that held the whole together. The first prominent alarm was sounded by Allan Bloom in his The Closing of the American Mind: How Higher Education has failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students (1987). The book became a sensational bestseller in the United States. Saul Bellow wrote a laudatory introduction to his fellow-Chicagoan and used the example of his own Herzog to remind his contemporary American readers how illiterate they were and how erudite he and Allan Bloom are. Bloom's own prolonged essay was a highfalutin, old-professoriate, bickering about how illiterate the students are and that they no longer make them the way they used to. Democracy was in danger because the students no longer entered the university with a minimum that their professors could expect. We foreign professors were particularly to blame, so were critical theories from Europe, and so were the universities that were catering to Women and Gender Studies, or Black Studies, etc. Bloom's regret was that "It is difficult to imagine that there is either the wherewithal or the energy within the university to constitute or reconstitute the idea of an educated human being and establish a liberal education again."[9]

Not an iota of critical intelligence ever alerts Bloom in this diatribe as to what exactly could have happened in the world that suddenly the IQ of his students in Chicago plummeted so drastically. There was either something constitutionally flawed in the human gene pool after the 1960's or there must have been another explanation. It never occurred to Bloom and Co. that the student body they were facing in their classrooms in Chicago or elsewhere in the major metropolitan areas of the United States was constitutionally different from those on

cultural and civilizational terms of debate. North America, as the latter-day extension of Western Civilization, was losing ground to alien cultures and civilizations.

Before the Storm

Before we read the signs of civilizational debate rising in the 1980's at the wake of these demographic changes, it is quite instructive to look at an essay like Northrop Frye's on Oswald Spengler's The Decline of the West (1974) and see how it is almost completely devoid of any contemporary reference. Frye examines Spengler's book for a special issue of Daedalus dedicated to "Twentieth-Century Classics" with a cool and care-free language of a great academic intellectual. He in fact at one point notes with admiration the prolonged influence of Spengler:

What seems to me most impressive about Spengler is the fact that everybody does accept his main thesis in practice, whatever they think or say they accept. Everybody thinks in terms of a "Western" culture to which Europeans and Americans belong; everybody thinks of that culture as old, not young; everybody realizes that its most striking parallels are with the Roman period of Classical culture; everybody realizes that some crucial change in our way of life took place around Napoleon's time . . . . The decline, or aging, of the West is as much a part of our mental outlook today as the electron or the dinosaur, and in that sense we are all Spenglerians. [8]

That bit of scholarly precision and its accompanying historical memory, that the very idea of "The West" is of a very recent vintage, completely disappears from the horizon of the generation of radical right that Huntington will soon come to represent.

WASP ruling elite. Of the total immigration of more than 4.4 million in the 1970's, 1.8 million were from Latin America and the Caribbean and 1.6 from Asia, both more than two times the third largest body of immigration, a little more than 800 thousand from Europe. The combined immigration of Asian and Latin Americans amounted to 3.4 million or more than 90% of total immigration. In the 1980's the same trend continued. Of the total immigration of more than 7.3 million, more than 3.4 came from Latin America and the Caribbean, and more than 2.7 came from Asia, both close to four to five times the third largest body of immigration, more than 760 thousand from Europe.[6] Again the combined number of immigration from Asia and Latin America was 6.1 million or more than 83% of the total immigration. That means that for every European who immigrated in the 1970's, 3.9 Asian and Latinos did the same, and that for every European who immigrated in the 1980's, 8.02 Asian and Latinos did the same.

The more recent statistics are even more alarming to the custodians of the Western Civilization. According to the most recent statistics about the state of California, a principal target of Asian and Latino immigration, by the year 2040, some 70% of the total population will consist of Asians, Pacific Islanders, non-Hispanic Blacks, and Hispanic. The non-Hispanic whites will figure not more than 30% of the total population. Thirty years ago, in 1970 and at the commencement of the new wave of labor migration, the demographic configuration was exactly the opposite. The racially categorized and culturally constituted Whites" were close to 80% of the population, while Asian and Pacific Islanders a little more than 20%.[7]

These demographic changes, and the even more drastic changes that they are anticipating, began to alarm the defenders of the Western Civilization that their very civilizational identity was at risk. It was all but inevitable that the material basis of the evidence will soon assume

civilizational thinking, confirmed the very idea of "the West" in its moral and material facticity, cornered the Muslims and the Asians in reciprocating in kind and thinking of themselves in their presumably superior civilizations, and arranged the global chess game in such a way that not just the folks in the US State department but their counterparts in every ministry of foreign affairs throughout the Asian and the Islamic countries began to think that they were up to some serious game plan Huntington had devised. It was a perfect trap and because of the hegemonic language of its delivery from Washington DC everyone fell for it.

What was totally concealed to the international observers of and respondents to Huntington's resurrection of the dead horse of civilizational thinking was that the target of Huntington's essay and subsequent book was not any global audience at all. It was an entirely domestic issue that had harassed Huntington, along with a wide ranging spectrum of knee-jerk reactions to developments domestic to the United States and yet indices of far more global developments. In his limited, Poli.-Sci kind of way, advisory capacity, Huntington had an entirely domestic concern, successfully disguised in foreign terms.

Huntington's conception of the clash of civilization is part and parcel of a larger conservative reaction to massive demographic changes inside the United States that have made themselves particularly palpable on American University campuses where Huntington and most his conservative cohorts first notice the phenomenon. Waves of successive labor migrations into the United States from Asia and Latin America in the 1970's and 1980's began to make their presence particularly palpable in early 1970's. Statistically, these waves of labor migrations began noticeably to change the demographic composition of the United States in major metropolitan areas in favor of colors and cultures ostensibly different from the

sites of conflict with the Western Civilization and its accomplishments. He thus concludes with specific recommendations as to how the West can preserve its unique identity and its historical achievements by incorporating Westernized societies, opposing ant-Western civilizations, and instigating hostilities among non-Western civilizations in order to exhaust each others' energy. Machiavelli at large.

Foreign Affairs?

The publication of Huntington's essay in Foreign Affairs and its ostensible international agenda soon convinced everyone that he had indeed targeted a global mater of extreme urgency facing the triumphant West and that he ought to be responded to accordingly. The primary targets of Huntington's assessment, Muslims and Asians, obviously took him quite seriously and began to respond. Huntington's own colleague at Harvard, Roy Mottahedeh, in fact wrote a critical response in which he pointed out some of the inconsistencies and counter examples in Huntington's thesis, taking his Poli-Sci. cavalier treatment of history very politely and bashfully to task.[5] But far more important than academic and journalistic responses, translations of Huntington's essay began to appear in Arabic, Persian, Turkish, and many other languages, consolidating the thesis of civilizational confrontation in political and ideological circles, and confirming the (false) supposition that the Harvard Professor of Poli-Sci had indeed addressed an issue of international magnitude.

As a piece of self-fulfilling prophecy, Huntington's essay was the delivery of its own promise. By "accusing" the Asian and Islamic civilizations to feel superior to the Western civilization he achieved, ipso facto, a number of simultaneous objectives, all fictive, all misleading, all dangerous. He consolidated the very idea of

The Asian challenge is manifest in all the East Asian civilizations—Sinic, Japanese, Buddhist, and Muslim - and emphasizes their cultural differences from the West and, at times, the commonalties they share, often identified with Confucianism. Both Asians and Muslims stress the superiority of their cultures to Western culture. In contrast, people in other non-Western civilizations - Hindu, Orthodox, Latin American, African - may affirm the distinctive character of their cultures, but as of the mid-1990's had been hesitant about proclaiming their superiority to Western culture. Asia and Islam stand alone, and at times together, in their increasingly confidant assertiveness with respect to the West.[4]"

Huntington had practical advice for his Washington policy makers and other readers. They better recognize civilizational boundaries as the defining categories of the new world and thus order their foreign affairs accordingly. With a Machiavellian precision to his voice, taking whoever is the American President for Lorenzo de' Medici, Huntington gives civilizational advice as how to be accommodating to some alien civilizations, confrontational to others. Eastern Europe and Latin America have hopes of being accommodated, whereas the Confucian and Islamic civilizations ought to be confronted with full military might.

In this essay, which reads like a State Department policy directive, Samuel Huntington seemed in effect to outline the intellectual contour of a new imperialist agenda for the United States. As proof and evidence of his civilizational re-orientation of American foreign policy, Huntington points to the global scene in which in his estimation the conflicts in Eastern Europe, the former Soviet Union, the Indian subcontinent, the Middle East and North Africa, as well as the rest of Africa and Latin America are all on the ""fault lines" of civilizations and cultural identities. He singles out Islam and Asia as the primary

For the Last Time : Civilizations

Hamid Dabashi

In the summer of 1993, Samuel P. Huntington, Albert J. Weatherhead III University Professor at Harvard, published an article he called "The Clash of Civilization?" and published it in Foreign Affair, a leading conservative organ of the political right in Washington, DC.[1] Not since the 1940's and the publication of George Kennan's "X" on containment, the journal subsequently boasted, had an article received so much detailed and global attention.

Huntington's proposal, subsequently expanded into a book,[2] was rather simple. With the age of competing ideologies over, a **fait accompli** diagnosed and proclaimed by Huntington's kindred soul Francis Fukuyama about a decade earlier,[3] it was now an age of civilizational conflict. The West has won the historical game, he agreed with Fukuyama, but that victory has generated li[illegible]onal ressentiment among the rest of the world, the Muslims and Asians in particular. So they are resorting back to their civilizational identities and thus opposing the West. The result: "The Clash of Civilizations." In his own words:

"Indigenization and the revival of religion are global phenomena. They have been most evident, however, in the cultural assertiveness and challenges to the West that have come from Asia and from Islam. These have been the dynamic civilizations of the last quarter of the twentieth century. The Islamic challenge is manifest in the pervasive cultural, social, and political resurgence of Islam in the Muslim world and the accompanying rejection of Western values and institutions.

In conclusion, I wish I had more optimistic reflections to share with you. From my perspective, I can only hope to enrich our cultural dialogue by offering a double critique: a critique that forces Western theories of migration to recognize their own contradictions, just as it forces us to search for valid alternatives to the deceptive idioms of the global village.

the other. Contrary to its self-serving interpretations, the original story of Cain and Abel is characterized by a productive ambivalence which does not allow us to theorize wandering and civilization in racial terms. In Judaic, Christian, and Islamic traditions, the transition from one social status to another is very common. Most of the prophets start their careers as shepherds, or nomads if you wish, and end up becoming founders of urban communities and cities. To refute the French colonial theories which nomadize Islam, it is important to remember that the word religion in Arabic(din) comes from madiniya, urbanity. And this does not exclude the important role of higira, migration, in the Islamic imagination. In other words, the two concepts should be allowed to coexist in a dynamic relationship, not encapsulated within an essentialist dichotomy.

When I became academically engaged with the issues of wandering and migration 7 years ago, I remember reading a newspaper article by the gifted Moroccan writer Mohamed Benis from which I retain a complex question: How can a world culture continue to be creative if the borders of Europe are inaccessible not only to our so-called illegal immigrants, but also to our students, poets, and academic scholars? I turned to my field, comparative literature, to repose the question in Europe's and America's internal cultural contexts. Isn't the overprotection of borders also a crime in contradiction with the wandering foundations on which some of the best masterpieces of the West are fundamentally based? I invite interested readers to have a quick look at Homer's the *Odysseys*, Cervantes' *Don Quixote*, or Melville's *Moby Dick* and see whether it is possible to separate the creative genius of these epics from their wandering. With or without permission, such creative wandering is still a routine from the North to the South, from the West to the East- but not vice versa.

Alexis de Tocqueville in the 1830s and 40s. With the arrival of French troops in Algeria, wrote de Tocqueville " Africa has henceforth entered into the movement of the civilized world and will never leave it."[4] De Tocqueville exhorts the French colonial administration to carry out its mission civilisatrice despite the challenges posed by the so-called nomadic guerrilla warfare: "any government having to deal with tribes, especially nomadic tribes, is never sure of its success." Nomadism, or known also as beduinism, was a profitable discourse during the occupation of Algeria and Morocco, because it provided an attractive rhetoric for recruiting new settlers. Listen to how de Tocqueville brings back the Cain-Abel division: "The Arabs were at once shepherds and farmers, and that, although they held the entire extent of the land, they never cultivated more than a very small part" (24). The few farmers he is referring to are the Berbers of kabylia mountains. De Tocqueville has no problem recognizing the sedentarity of the kabyls because the mountainous space they inhabit has obviously no economic value to the French settlers in need of fertile land. The dichotomy, therefore, continues to function as it always did: the French sedentary versus the Arab nomad. De Tocqueville wanted the French colonial administration to not only discourage the nomads from settling down but to also nomadize the natives who were already sedentary. As he passionately says: " we should not let a single city emerge among them, and all the French expeditions whose aim is to occupy or destroy the old towns and the nascent ones seem to me useful."

I hope that I made it clear that I'm neither defending wandering nor attacking civilization. Rather, I'm interested in restoring a certain dialogue between the two concepts, a dialogue that rejects racial essentialism on the one hand, and privileges fluidity and flexibility on

---

4- Alexis De Tocqueville, *Writing on Empire and Slavery*, trans. Jennifer Pitts (Baltimore: The John Hopkins University Press, 2001), p.61

the Enlightenment that Cain was assimilated into European consciousness as "one of us." Yet, Cain was redeemed by secular and romantic writers as a sedentary, the builder of the city, not as a wanderer. Other types of wanderers had to be found in the modern age to suite the rising theories of imperial expansion. Now it is the likes of the shepherd and nomadic Abel who are called to serve Europe's economic needs for territorial expansion and fertile lands in the Americas, Asia, and Africa.

Native Americans is a good historical case. But for reasons of time, I prefer to stop at an other example more familiar to most of you: modern French representations of colonial North Africa. Like authors of antiquity, French historians and political theorists nomadized North Africans to suggest that the latter were not qualified to cultivate their land. North Africa's earlier history had to be rewritten according to this logic, which Eve Lacoste calls the " myth of the Arab invasion." According to Lacoste not even the most prominent French historians were safe from espousing this colonial myth. Charles Andre Julien, for one, described the Islamization of North Africa as " an invading torrent of nomadic peoples who destroyed the beginning of berber organization -which might very well have developed in its own way- and put nothing whatever in its place."[3] The alarming expressions of "the catastrophe," " the apocalypse," " the end of the world" = la fin du monde, were used throughout the first half of the twentieth century to refer to an event that happened nine centuries earlier.

However, the French sympathy for Pre-Islamic North Africa was concerned more with a modern political situation in which France was directly involved than with a catastrophe going back to the past. In fact, Charles Andre Julien was polishing what was already said by

---

3- Charles Andre Julien, history of North Africa. From the Arab Conquest to 1830, tans. J. Petrie, C. Stewart (London: 1970.), p.73

Karen Armstrong notes that after being cursed by God, Cain "could no longer till the ground but must become a nomad, wandering ceaselessly in search of sustenance."[2] Nomadism, another word for wandering, is explained as the inability to cultivate the ground. Authors of antiquity, such as Herodotus, Virgil, and Pliny, offered the same definition of nomadism when they reduced North Africans to shepherds, nomads, or "Numidians." Modern anthropologists like Khazanov and historians like Toynbe did not come up with more enlightened definitions. According to them, the most accurate word for nomad is "shepherd". As you can see, the authentic wanderer or nomad in question here is Abel, not Cain the sedentary farmer. Up to the present day, Abel is still considered the authentic ancestor of those ethnic groups we stereotypically refer to as nomads: the Gypsies, the Tauregs, the Mongolians, and the Arab bedouins.

But long before Abel's professional nomadism became attractive to modern anthropology, history and political theory, the wandering of Cain was continuously called to serve in ethnically and religiously diverse situations. Cain embodied the notorious designation of the Wandering Jew -le juif errant- against which Christian Europe defined its own sedentary and civilized identity. From the twelfth to the 17th century, Christian scholars found in wandering Cain the religious rational to launch their repressive campaigns against the Jewish people. Cain was perceived as a Semitic wandering criminal who had to be expulsed beyond the borders of Christian Europe. As one Christian scholar (Peter Rega) wrote in the twelfth century, Cain is "a Hebrew, a wanderer, roaming the Earth; movement possesses him and wandering drives him on." Cain's Semitic, thus non-European origins, are reinforced in another European canonical text, *Beowulf,* where Cain is ethnically associated with Moors blacks. It is only after

2- Karen Armstrong, *in the Beginning : A New Interpretations of Genesis* (New York : Ballantine Books, 1996), p.36.

myths of our culture."[1] The story has been present in Western culture as a paradoxical myth that seeks to tolerate the criminal connotations of fratricide through the spiritual benefits of sacrifice. Here is the story itself as it is written in Genesis: "Abel was a keeper of sheep, and Cain a tiller of the ground. In the course of time Cain brought to the lord an offering of the fruit of the ground, and Abel for his part brought of the firstlings of his flock, their fat portions. And the lord had regard for Abel and his offering, but for Cain and his offering he had no regard." The unhappy Cain turned his anger against his younger brother and killed him, receiving a severe punishment afterwards. As the lord says to Cain: " now you are cursed from the ground...you will be a fugitive and a wanderer on the earth." But despite the curse, God blessed Cain with status of being the first in the human race to build a city.

There are four important points in the story. One, the different social function of the two brothers : الفلاح والراعي Cain is the farmer and Abel the Shepherd. Two, God prefers Abel's sheep offering to Cain's fruit offering. Three, the farmer kills the shepherd and loses his sedentary status to exile and wandering. Four, as the first human being to build an earthly city, Cain recovers his sedentarity. The French Rene Gerard views the murder of Abel as a sacrifice indispensable for the maintainance and the stability of the social order. But the story is one thing, and its interpretation is another. From the very outset, Religious and secular readers alike have transformed a social tension between a farmer and a shepherd into a racial and religious conflict developing along the divide of civilization and wandering. But who is the wanderer in question here?

1- Ricardo J. Quinones, *the changes of Cain : Violence and the Lost Brother in Cain and Abel Literature* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991), p.3.

modern, European representations of non-Europeans are informed by a deep contradiction which must be exposed. On the one hand, these representations reduce the meaning of civilization to fixed sedentary meanings as if their own famous wanderers from Aristotle and Saint Augustine to Christopher Columbus and Lawrence of Arabia have never left their hometowns. On the other hand, the only wandering they seem to recognize is a negative one against which multiple warnings have been issued: it is the subversive wandering of the so-called nomads, wandering jews, gypsies, bedouins, and now, illegal immigrants. How are these wanderers different from the likes of Columbus whom we view as founders of civilizations even if they were more lost and more aimless than the latter? Isn't America the product of an error, of a wandering act? Why is the wandering of conquerors denied and that of the conquered exaggerated?

By inviting you to think about these theoretical questions critically, my talk may sound pessimistic for this exciting conference. But I don't imagine a global dialogue taking place without relying on the productive power of criticism within as well as across world civilizations. In my critical attempt to dismantle, or at least demystify, the lasting discourses and myths that make such a dialogue impossible, I will continue to demonstrate how the contradictions underlying the opposition of sedentary self and the wandering other that characterizes the interpretations of some texts and authors considered foundational in European and American traditions. Let me start with the biblical story of Cain-Abel which I consider to be the legacy of the problem.

Readers and critics of literature, in particular, are mainly interested in biblical stories as a source of prototypes, myths, and legends for successive generations. The Cain-Abel story is no exception. As one American critic puts it, the Cain-Abel story " has been present to the western consciousness since the biblical era as one of the defining

شكرا سيدي الرئيس - وشكرا لجميع الحاضرين معنا في هذه الندوة من أصدقاء وزملاء وأساتذة. اسمحوا لي إذا ألقيت كلمتي بالإنجليزية - اللغة التي أمارس بها عملي.

Wandering civilizations : the legacy of the Cain-Abel story

Mokhtar GHAMBO

The specific dialogue I propose in my talk today is one between two concepts: civilization and wandering. I intentionally combine the two words in one phrase -wandering civilization- to make a provocative intervention within a dominant discourse that has traditionally defined wandering and civilization as mutually exclusive concepts.

To recall very basic definitions, civilization stresses the importance of the city, its walls, and fortresses. Wandering, on the contrary, implies a departure or exile from the city towards an indefinable topos. The French word "errance" conveys a better meaning: errance derives from "errer" or "errèur", that is, to make a mistake. In sedentary imagination, to wander (errer) implies not only the transgression I prefer this Word for my title in french "civilisation errate". Nomad is a disturbing Word. of the fixed rules of an urban community, but also the crime of violating the borders of a sovereign state. One could very easily apply this second meaning to the current problem of what is negatively called " illegal"= الغير الشرعية immigration, secret = سرية immigration, or the more expressive Arabic term: hr'aq/ Harraqua.

I don't wish to continue annoying you with these minute investigations, but I do believe that any discourse of power, as prominent critics like Michel Foucault, Jack Derrida and Edward Said have taught us, is essentially embedded in language, in the making and circulation of words. Therefore, what interests me here is not simply an empirical dialogue between civilization and wandering, but the critique of two concepts that were and continue to be given distinct and essentialist origins, identities, histories, and geographies. Classical or

different kinds of dialogues. But two in particular are worth noting. First, in dialogue with Arabic poetry in the 11th century, Hebrew reinvents itself in al-Andalus. The fully Arabized Jews were very much a part of the Arabic literary tradition, took it upon themselves to reinvent Hebrew poetry, so that like Arabic it, too, could have a vernacular as well as a liturgical function. And for 100 years, the great period of new Hebrew poetry is defined in this extraordinary productive dialogue among native Arabic speakers, who were Jews, who also knew biblical Hebrew, who wanted there to be a version of Hebrew that was a vehicle to all of the non-liturgical functions. It is on these pillars and out of this dialogue that the poetic golden age of Hebrew poetry is born. The second example is in many ways the most important one and is the one relevant literary form that was invented in Al-Andalus; that is the Muwashshaha a form that of course survives in the Maghreb and in Morocco. It is a form that is explicitly a dialogue, originally between the classical and the vernacular language, between Arabic and Romance, mostly, sometimes the dialogue between fusha and vernacular Arabic. It is poetry of a very complex kind , a dialogue between people who were not listening to each other, love poetry built on the back and forth between men and women, between the lover and the beloved, between Arabic and Romance, between the formal and the informal style, between all sorts of contradictions that are or were in fact necessary for the whole to work.

This is a culture that in many ways is defined by this form: not only a dialogue but a dialogue of contradictions which need each other in order to be a whole. For me this is a culture, and certainly a poetry that exemplify what the great American writer F. Scott Fitzgerald once said was a first rate intelligence. Fitzgerald said "the measure of a first rate mind is the ability to hold two contrary ideas at the same time." And that is what Al-Andalus represented.

comprised not only translation of the Arabic library as it was known in Cordoba, but also the new work that was written during the 12th century in Spain, most importantly the great Aristotelian commentaries of that period written by the great Cordobans ibn Rushd (Averroes) and ibn Maymun (Maimonides). These works were translated very soon after they were written, and by the middle of the 13th century, Paris was in uproar because all of a sudden Aristotle was being taught there. The second translation movement followed immediately on the first. It is also in Toledo and it is a remarkable revolution in the history of translation at that time: the movement to translate – and not just the works of science and philosophy which had been the obvious things to translate, but also the literature – out of Arabic and into the vernacular, Castilian, which was a revolutionary thing.

The dialogues involved here are very profound and include in their own histories the fact that these translations at these various schools of translation were all done by groups of two or three translators literally talking and working together; it was never done alone. It was always done in teams and they were teams that were groups of Muslims, Jews, Christians working together. The translation movement encouraged, in fact provoked, the dialogue that has already been mentioned a number of times here, the internal dialogue between each of the three monotheistic religions and the Aristotelian tradition. I think we have to understand how critical this chapter is, and the very important role al-Andalus plays in this, not only because it produced figures of such magnitude and such importance in this area as Ibn Rushd and Maimonides but because it also provoked in men the necessity to have the same confrontation between rational thought and monotheism within the Christian tradition, which they had not previously had to have.

I'd like to finish by mentioning two important literary dialogues, although the truth is that Andalusian literature is also full of many

deal of what they saw in the landscape around them which they made into their home. They saw the horseshoe arches on Visigothic churches and they made them Islamic, made them their own; and then they were also used afterwards both in Jewish synagogues as well as in Christian churches in Spain.

Now, in fact, there is also a long tradition of actual dialogues that come from medieval Spain written by many different people over a long period of time, many of them were written by converts and almost all of them were written as for purposes of conversion. I believe that the wonderful Ramon Llull was mentioned earlier in this conference, and the truth is that Llul, who wrote in Arabic and translated himself into Catalán (and thus created the Catalán vernacular as a written language) was actually the great theoretician of conversion. It is very interesting, and among the many paradoxes of medieval Spain, that the great dialogues that were written between parties of the three religions, and sometimes with a philosopher as well, yet they were written for conversion purposes. They in fact were extremely useful in terms of conveying – sometimes inadvertently – information about the other religions.

The most important kind of dialogue however, were the two dialogues implicit and explicit in the great translation movements of medieval Spain. The first thing that needs to be said is that in Umayyad Cordoba, i.e., until well into the beginning of the 11^{th} century, there was no need for translations out of Arabic. Every educated person of course read and wrote Arabic, and the great libraries of Cordoba were based on the extraordinary work of translation done by the Abbasids in Baghdad. But after the end of the Umayyad period, there arose in Christian Toledo in the beginning of the 12^{th} century the first of two stages of translation which would change the face of Europe. The first stage is a stage during which philosophy and science were translated from Arabic into Latin; this activity lasted for nearly 150 years and

was a long history of conquest and reconquest, for example, and that the contests were always between the Christians and the Muslims are both incorrect. The history is infinitely more complex sometimes contradictory and far more interesting than that. Arabic was the language spoken by Muslims most of whom were converts among the indigenous people of the peninsula. Arabic was also the language of Jews who had their "Golden Age" there and also, this least known of all, Arabic was the language of many Christians. And tolerance was created as a cultural and a political institution by the wonderful Umayyads who had an extraordinary and eclectic culture, and whole politics and policies were later inherited and emulated by many others including the Castilian Christians for a long period of time.

Twelfth-century Toledo, a Christian city, became the world capital of translation. And the dialogues which were translated and took place there made it an extraordinary and valuable culture; it was a culture of dialogue and of dozens of different kinds of dialogues. The truth is that most of the most important dialogues took place easily and informally everyday because in fact there was a multilingual society and everyone spoke Arabic and everyone also spoke some version of Romance. We did not have monolingual speakers. What was shared among the three religions – and this why it worked – was not only literally the languages, but the languages of everything else: the languages of music; of architecture; significantly, of philosophy; and of architecture: Christians built in the languages of the architecture that you see here, as did the Jews. Both of them understood that the architecture of the Muslims was also something that they could and should participate in. And they did. So as a result the very texture of everything that is Andalusian is almost always a dialogue of some sort.

Even if you look at the horseshoe arches along the back of this room, they too are part of the great Umayyad dialogue with the past: When the Umayyads arrived in the Iberian peninsula they took a great

The Dialogue of Cultures in medieval Spain

María Rosa Menocal

It is an extraordinary pleasure to be here, in a place that has become more or less the official representative of the al-Andalus which has been much evoked over the last several days . I am grateful to be invited here not only to Morocco, but to Rabat in particular. The ties between Morocco and al-Andalus are long, and deep, and complex. They begin in the early 8^{th} century, but have their pivotal moment when 'Abd al-Rahman , the sole survivor of the Abbasid massacre of the Umayyads in Damascus, took refuge here in the Maghreb, in Morocco, because his mother was a Berber. When he got here he actually realized that all of the really exciting things were, for the moment at least, not in Morocco but rather in Cordoba. So he proceeded there, and that is the beginning of course of the true history of al-Andalus, which I will not recount here, but which is heard in the echoes of a room like this, which, for someone like me, is a room very resonant of Andalucía in every way. The direct ties with Morocco go to the very end just as they began at the very beginning, because in the 1600s, when the Moriscos, the forcibly-converted Muslims, were expelled from Spain, they came here in great numbers and brought their influences everywhere here. So it is a relationship that went back and forth.

Even though Al-Andalus has been much referred-to and cited and is symbolic of many things for many people, a great deal of its history is not actually very well known, and not known in details, but rather in a very rough pictures, and some simple ideas of what it was about are in fact largely not only incorrect but problematic. The ideas that this

We shall meet in Rome - Orthodox, Protestant and Roman Catholic Christians as well as Jews, Muslims and Buddhists to discuss the Geneva Accord and the search for peace in the Middle East.

There is one other recommendation from Amman that I applaud, which calls for bringing together "Presidents of American colleges and universities that are developing or strengthening Islamic studies programs with their counterparts in predominantly Muslim countries who are developing American studies programs".

Ladies and gentlemen, I have not, I realize, begun to touch on all the ways in which the forces of learning and culture, of education and the arts, can contribute to building peace in a troubled world.

But I trust that what I have had to say offers some rays of hope at a time when we are surrounded by too much darkness.

The distinguished Minister of Culture, Mohamed Achaari, in inviting us all to Morocco, posed the question: «Is a dialogue between cultures possible?".

That we meet here this week in Rabat demonstrates that the answer to the Minister's question is, "Yes!".

So let the dialogue deepen...and continue!.

the deeds as well as the message, that will have an impact in the Arab world.

Marc Lynch, a scholar at Williams College, in an essay, "Taking Arabs Seriously", in the journal Foreign Affairs (September/October 2003), calls for "a fundamentally different approach to the United States' interaction with (this) region- one that speaks with Arabs rather than at them and tries to engage rather than manipulate".

Lynch added, "The goal should be to establish the United States, through words and deeds, as an ally of the Arab public in it own demands for liberal reform, rather than making such reform an external imposition".

Among the several recommendations from the October conference in Amman was to bring together "Christian an Muslim faith-based development and aid professionals and religious leaders to discuss of "meeting human needs".

WORLD CONFERENCE OF RELEGIONS FOR PEACE

I may say in respect of this proposal for inter-faith cooperation that next week I shall be in Rome for a meeting of the International Council of Trustees, of whom I am one, of the World Conference of Religions for Peace, or WCRP, at the Vatican, under the co-chairmanship of Prince Hassan.

The other co-chair is Richard Blum, husband of United States Senator Diane Feinstein of California.

I add that another trustee of the WCRP is a distinguished Moroccan diplomat, my friend, Ambassador Mokhtar Lamani, Permanent Observer of the Organization of the Islamic Conference to the United Nations.

focusing on the Middle East and open to scholars, students and US government officials, in effect, a clearing house for information on the Arab and Muslim world.

We plan, too, a program to preserve and digitize unique books and texts from the Muslim world as well as explore making US texts available in translation for Muslim and Arab countries.

We also intend to coordinate teacher-training programs with faculty from other colleges and universities as well as high school teachers to inject components of Arab and Muslim understanding into their courses.

Finally, NYU will continue to offer foreign language training in Arabic, Hebrew, Persian, Turkish, Hindi and Urdu.

I hasten to say that NYU is not the only university in the United States that seeks to enhance knowledge of Arab and Muslim societies but I have obviously spoken of the institution I know best.

To improve relationship between U.S. and Muslim World

Nor have I begun to exhaust the kinds of activities that can be undertaken in the educational and cultural fields to build understanding between the Arab/Muslim world and the West.

Only last summer, at a "Partners in Humanity" conference in Amman, under the leadership of Prince Hassan, 60 leaders convened to produce an action plan to improve the relationship between the United States and the Muslim world.

Here I should like to make a point I believe it important for US policymakers to understand. It is not only the words with which we describe our policy but the substance of the policy itself, that is to say,

of non-governmental organizations-can meet for three one-week sessions.

Then we hope to have "Leaders of Tomorrow" conferences, where young individuals, rising as the next generation of leaders in both the Arab/Muslim world and the United States can get together twice a year.

A second approach under the Center's sponsorship: fellowships to bring annually 100 college-age students from Muslim countries to study at NYU, concentrating on law, public service, education, journalism, business and science. Grants of approximately $ 50.000 per fellow would cover costs.

New York University hopes eventually to establish a residential presence on campus-to be called "Dialogue House"- for some of NYU's finest students and faculty from all fields, who would live with the exchange students from Muslim countries.

Because we believe cultural and arts programs are vital to this public diplomacy initiative, we plan exchange programs to bring artists and filmmakers from Arab and Muslim societies to work with their American counterparts. NYU's Tisch School of the Arts already hosts the world's only International Student Film Festival.

We want also, in addition to college-age students, to arrange brief exchange visits for high schoolers from Muslim countries to be exposed to an American university and to visit museums, see plays and tour business firms.

The third approach we hope to create under this proposal is four-fold.

We want to organize, in cooperation with other research libraries in New York City, a Comprehensive Public Diplomacy Resource Center,

The US Department of State also supports citizen exchanges of various kinds- to build leadership in sports, women's and other non-governmental organizations, in journalism and the media, legal reform, the environment, democracy and human rights.

Let me add that I think it fortunate that the newly appointed Under Secretary of State for Public Diplomacy is the distinguished former United States Ambassador to Morocco, Margaret Tutwiler.

Certainly we in the US must substantially increase our investment in study of the Arab world.

ANY NYU CENTER OF PUBLIC DIPLOMACY AND DIALOGUE

Even as I have mentioned the Hagop Kevorkian Center for Near Eastern Studies at NYU, I am very glad to say that New York University has only weeks ago responded to the call of the Advisory Group on Public Diplomacy for the Arab and Muslim World in its report, Changing Minds/Winning Peace, by proposing to create, in consultation with the US state Department, a Center for Public Diplomacy and Dialogue, a center my colleagues at NYU believe will be "an unprecedented effort to launch a serious and ongoing exchange with the Arab and Muslim world".

Let me tell you what the authors of the proposal hope to do. The Center will offer three approaches.

First, there will be three kinds of conferences. An annual conference will bring together Arab and Muslim leaders from the fields of government, business and religion to discuss such topics as civil society, the rule of law, religion, media, democratic institutions and human rights.

Second, there will be conferences where US, Arab and Muslim professionals such as health officials, scientists, educators, and leaders

Let me speak of some.

First, we must strengthen the programs of educational exchanges between the United States and the Middle East.

A year and a half ago, at a conference on the 50th anniversary of AMIDEAST in Marrakech, our Assistant Secretary of State Patricia Harrison observed how many alumni of these exchanges are heads of state or government or have held other important positions of leadership in countries of the Middle East.

Secretary Harrison said that the State Department is expanding the number of Fulbright scholanships and fellowships to people from the Middle East to study in the just States and for Americans to study in the Middle East.

As we meet in Rabat, let me note that the US/Morocco Fulbright program includes faculty and students from both our countries and that the budget is shared by the two sides.

Moroccan Fulbright students focus on courses in the US to assist them in their country's economic development.

The US scholars who come here are professors, whose experience will strengthen their university teaching back home.

Morocco's Fulbright program, by the way, is a leader in a new initiative in the Islamic world, Fulbright Foreign Language Teaching Assistants: young people training to become teachers in Morocco are teaching the Arabic language and Arab culture at colleges and universities in the United States- an exchange positive for both sides.

The Moroccan instructors not only teach in American schools but also give talks about Islam and North Africa to other audiences in the United States.

Muslims, Chistians and Jews share a common history...

In the face of terrorism, all people of faith must redouble their efforts to work together for peace.

Now everyone here knows that a key question being asked in the West is this: Is it possible for a country where the dominant culture is Islamic to have a genuine democracy?

Most of you will be aware of the speech that President George Bush delivered in Washington, D.C. last month, on November 6, to mark the 20th anniversary of the founding of the National Endowment for Democracy, an organization that makes grants to private groups, including some in Morocco, that are working for democracy.

I was, I should tell you, for seven years chairman of the Endowment.

In his speech, President Bush asserted, "It should be clear to all that Islam- the faith of one-fifth of humanity- is consistent with democratic rule", and the President went on to quote the words of King Mohammed VI the Parliament of Morocco calling for extending rights to women.

But President Bush also cited the recent report, of which I have told you, in which Arab scholars warned that the global wave of democracy has "barely reached the Arab states".

What then is to be done?

STEPS THE UNITED STATES SHOULD TAKE

Even as I urge Arab leaders to act to build an "Arab Knowledge Society", there are several steps that, I believe, we in the United States should take.

has taken to strengthen democracy such as elections at the regional and parliamentary level and "bold reforms...for the family code".

And as I am quoting the King of the Moroccan people, I note also his words of October 16th this year, in Malaysia, at the 10th Summit of the Organization of the Islamic Conference, when His Majesty said:

"...(I)n Morocco...we have relied on our strong commitment to democracy and our people's unanimous condemnation of terrorism, a phenomenon which is clearly alien to our culture. It is also inconsistent with the tolerant aims of our religion, which forbids the shedding of innocent blood, advocates peaceful coexistence and upholds human dignity...

This statement of the King of Morocco is in harmony, I believe, with a comment, also last October, in Amman, Jordan, of His Royal Highness, Prince El Hassan bin Talal, President of the Club of Rome and President of the Arab Thought Forum, who said then:"...(L)et us not forget that we are in a region inhabited by the so-called' people of the book/ahl al-kitab-Christians, Jews and Muslims - and whether we pick up the Bible, the Torah or the Qur'an, we will find that all of us are taught to practice and promote peace..."

PRINCE HASSAN OF JORDAN OPPOSES TERRORISM

Indeed, only weeks ago, on November 18th, speaking on behalf of the World Conference of Religions for Peace, of which he is Moderator, Prince Hassan declared,

The despicable attacks this week against two synagogues in Turkey are brutal acts condemned by all people of faith-Jews, Christians, and Muslims alike...

No religious tradition can or will tolerate these acts. We are united in rejecting terror, the intentional killing of innocent people, whether by individuals or states...

in the West, and especially, in the United States, learn more about countries other than our own but especially, after 9/11, about the Islamic world even as we must encourage Arab societies to take steps to implement the recommendations in the Arab development report of which I have just spoken.

For further and immediate context for these several reports, let me cite the eloquent words of His Majesty, King Mohammed VI, two months ago, on October 10, at the opening of the Fall session of the Parliament of Morocco. Speaking of his determination "to set the democratic process on the right track", His Majesty declared, "(T)here can be no democracy where there are no democrats. Democracy is a long, arduous exercise, not some sort of battlefield on which to wage a war for positions. Democracy implies a keen sense of commitment to the notion of citizenship.

"Consolidation of democracy requires that the culture of responsible citizenship be fostered and enhanced, a task incumbent upon political parties and civil society..."

KING MOHAMMED VI ON "THE DIGNITY OF WOMEN"

In the same address, King Mohammed drew particular attention to the need for steps to respect, in his words, "The dignity of women as human beings", and recalled his own remarks four years earlier:

"...(H)ow can society achieve progress", His Majesty asked, "while women, who represent half the nation, see their rights violated and suffer as a result of injustice, violence and marginalisation, not withstanding the dignity and justice granted them by our glorious religion?".

In his statement of December 3, following his meeting with His Majesty, Secretary Powell congratuled the King on the steps Morocco

I must, however, draw your particular attention among this blizzard of reports to one, published only last October by the United Nations Development Program, the Arab Human Development Report 2003: Building a Knowledge Society.

This document was written not by Americans or Europeans but by a group of distinguished Arab scholars and opinion leaders.

The report, say its authors, is "at once descriptive and prescriptive, with bold recommendations for change and detailed analyses of the current state of education, scientific research, the media, the publishing industry, culture encompassing religion, intellectual heritage and the Arabic language, and other building blocks of a 'knowledge society' in the Arab world."

An "Arab Knowledge Society"

The report speaks of the "five pillars" of an "Arab knowledge society", including:

- "Guaranteeing the key freedoms of opinion, speech and assembly
- "The full dissemination of high quality education
- "indigenizing science, investing in research and joining the
- Information Revolution, and
- Developing an authentic, broadminded and enlightened Arab mode of knowledge".

The terrible attacks of recent weeks and months - in Jerusalem, Baghdad, Istanbul and Riyadh - dramatically demonstrate the need for radical change in the Arab world if Arab countries are to look to an era of peaceful development and progress and if we in the non-Islamic world are to live without the omnipresent threat of terrorist activities.

Allow me then to assert my conviction that it is imperative that we

Rising intersest in U.S. in Islam

In fact, one now finds a burgeoning interest in Islam in the United States. One cannot go into a serious bookshop in New York City without seeing new volumes on Islam.

I think, by way of example, of the book, Islam: A Mosaic, Not a Monolith, by the distinguished president of the Carnegie Corporation of New York, Vartan Gregorian, and of After Jihad: America and the Struggle for Islamic Democracy, by Noah Feldman, a brilliant young scholar on the faculty of the NYU Law School, from whom you will hear shortly.

And in my country there have appeared in recent months several significant reports dealing with the subject of relations between the West and Arab societies. For example, the Center for the Study of Presidency in Washington, DC last July published An Initiative: Strengthening US-Muslim Communications, focusing on failures on the part of the United States in conducting cultural diplomacy in the Muslim world after 9/11.

Only last month, an advisory group chaired by a former US Ambassador, Edward P. Djerejian, submitted to Secretary of State Colin Powell and our Congress a report entitled, Changing Minds, Winning Peace: A new Strategic Direction for US Public Diplomacy for the Arab and Muslim World.

I cite two other relevant reports: Arts and Minds; Cultural Diplomacy amid Global Tensions, based on a conference held last April at Columbia University, and a Council on Foreign Relations statement, Finding America's Voice: A Strategy for Reinvigorating U.S. Public Diplomacy, prepared by a task force chaired by a highly respected business leader, Peter G. Peterson.

“SOFT POWER” VS “HARD POWER”

Not only does the United States require parteners in post-war Iraq as well as in other places of danger but we must also give far more attention to investing in what my friend, Joseph Nye, Dean of the John F. Kennedy School of Government at Harvard, has called, in contrast to hard power, “soft power”.

“Us military power is essential to global stability and is a critical part of the response to terrorism”, Nye agrees. But it is not enough, he adds: “soft power rises from the attractiveness of a country’s culture, political ideas and policies”.

Nye’s words were echoed recently by a powerful essay published last October in Madrid’s El Pais by Federico Mayor, who declared, “The force of Europe is not the Europe of force... (but) the force of the spirit, of creative powers... of democratic values... of education and culture... of conciliation... friendship and solidarity among peoples, of openness, of a culture of peace...”.

In view of what I have already said, you will understand why I was so pleased to have been invited to Rabat for this conference on the relationship between the West and the Arab world.

Let me here recall that last year, in New York City, speaking to a group of Ambassadors from Islamic countries assigned to the United Nations, I observed that most americans had never met a Muslim and that most of us were quite ignorant of the traditions of Islam.

Accordingly, I told the Ambassadors, unless you want americans to think that Islam is represented by Osama Bin Laden, you must give more attention to teaching the best in your religious faith while, on the other hand, those of us who are not Muslims have a similar obligation to listen and to learn.

It is no secret to any of you that the actions of the United States in Iraq have met - and continue to meet - strong opposition in many countries, as President Bush personally observed during his visit to London a few days ago.

Here I could cite the report last summer issued by The Pew Research Center, *Views of a Changing World.* Based on a respected survey, the Pew Report found that"… (I)n most countries, opinions of the U.S. are markedly lower than they were a year ago."

The report continued, "... (T)he war has widened the rift between Americans and Western Europeans, further inflamed the Muslim world, softened support for the war on terrorism and significantly weakened global public support for the pillars of the post-World War II era-the UN and the North Atlantic alliance".

In the United States and Europe, scholars, journalists and public leaders have engaged in all manner of symposia on the tensions between the United States and Europe as well as the sharpened hostility toward America in the Islamic world.

Nor, as you are aware, is public opinion in the United States overwhelmingly supportive of President Bush's policies toward Iraq, especially in light of the killing of American and British soldiers and the failure of the Bush Administration to plan effectively for aftermath of the war.

My own view - and I believe that I reflect the opinions of scholars, journalists and many political leaders in our own country and abroad - is that in the war on terrorism and in meeting the other challenges to civil and democratic societies, military power, even when exercised by the strongest nation in history, is not enough.

A Democrat, I was defeated in Ronald Reagan's landslide victory over President Carter in 1980. Shortly thereafter I was invited to become president of New York University, now the world's largest private university, a position in which I served until 1992 when I became president emeritus.

NEW YORK UNIVERSITY

In Congress I was author of the international Education Act of 1966, to provide grants to colleges and universities in the United States for study of other countries. On arriving at New York University or, as we call it, NYU, I continued my interest in international education.

We established during my presidency the Center for Japan-US. Business & Economic Studies in our School of Business; an Onassis Program of Hellenic Studies; the Skirball Department of Hebrew and Judaic Studies; a Casa Italiana Zerilli-Marimo; and the King Juan Carlos I of Spain Center for the study of the economics, history and politics of modern Spain.

Beyond such centers at NYU-and I have not named all of them-we have also, for example, the Hagop Kevorkian Center for Near Eastern Studies, a leading center in the United States for teaching and research about the Arab world; as well as centers in Florence, London, Madrid, Paris and Prague, and we hope to set up others in Africa and Latin America.

I add that 4,400 students from other countries are on our campus this year while nearly 2,000 from NYU are studying abroad.

In my judgement, the need for us in the United States to invest in knowledge of other countries and peoples takes on added urgency after the war in Iraq.

for over 200 years. Secretary of State Colin Powell spoke of this friendship only a few days ago in Marrakech.

In light of 9/11, the war in Iraq, the ongoing strife in Afghanistan, the continuing conflict between Israelis and Palestinians, the attacks in Istanbul and elsewhere, there could not be a more appropriate subject to bring us together than "The Dialogue of Cultures".

My own modest offering today will focus on the contributions to a more peaceful world of the institutions and activities of education and culture.

So that you will understand my perspective, please allow me some words of personal background.

A native of Midwest America, I am the son of a Greek immigrant father and an Indiana schoolteacher mother. A graduate of Harvard University, I spent three years at Oxford University where I wrote a doctoral dissertation on the anarchist movement in Spain.

First elected to the Congress of the United States in 1958, I was ten times reelected, serving, therefore, for 22 years and during the Administrations of six Presidents: three Republicans-Eisenhower, Nixon and Ford; and three Democrats-Kennedy, Johnson and Carter.

In Congress I served on the Committee on Education and Labor, where I helped write all the laws enacted between 1959 and 1981 to assist schools, colleges and universities; libraries and museums; the arts and the humanities; and to provide services for children, the elderly, the disabled.

In my last four years on Capitol Hill, I was Majority Whip, third-ranking member of the Leadership of the House of Representatives.

Education and culture :
Forces for peace in a troubled world

John Badermas

I am for several reasons honored to have been invited by the distinguished Minister of Culture of the Kingdom of Morocco, His Excellency, Mohamed ACHAARI, to take part in this conference on the theme, "Is the Dialogue between Cultures Possible?"

This is the first time I have been in Morocco, and my wife and I have immensely enjoyed visiting the famed cities of Casablanca, Fez and Marrakech and seeing some of the wonders of this beautiful country.

I have to thank my friend, a brilliant and energetic Moroccan, Karim Errouaki, for having suggested I join you even as I am pleased to see here other friends such as Dr. Federico MAYOR, the former Director General of UNESCO; Professors Edward Nell of the New School University, Bernard LEWIS of Princeton and my New York University colleague, Noah Feldman.

And I greatly value the opportunity to meet the distinguished former Prime Minister of France, Michel ROCARD, and so many other eminent political leaders, scholars and writers gathered this weekend at the Kingdom's Royal Academy.

As an American, I am well aware that Morocco was the first country, in 1777, to extend diplomatic recognition to the United States, and our two nations have enjoyed friendly and cordial relations now

service, after which they would be eligible for important benefits – mortgages, education, loans for starting family, medical benefits. This would be essentially similar to the USGI Bill of Rights at the end of World War II.

—Third, countries with reasonably sound macroeconomic positions should consider developing 'Employer of Last Resort' programs to provide job training and work for the new migrants from the countryside. The Employer of last Resort provides guaranteed work, and also basic training in those skills currently in demand, at a minimum wage. When the private economy expands, it releases trained workers to the private sector; when the private sector contracts the ELR absorbs workers. ELR public works can be used top prepare the ground in the cities for the influx from the countryside. This is too complex an idea to spell out here, but it may provide the best hope for sustained management of the changing economy.

Of course these policies assume a functioning economy and a budget that is under control. But the only way to establish a sound national economic position is to get the developmental pressures arising from globalization under control. This will not stop Fundamentalism, but over time it will remove the conditions that breed it.

References

Forstater, M. and Nell, E.J. 2003. REINVENTING FUNCTIONAL FINANCE, New York and London: Edward Elgar.

Nell, Edward J.1996. MAKING SENSE OF A CHANGING ECONOMY, New York and London: routledge

————1998. THE GENERAL THEORY OF TRANSFORMATIONAL GROWTH, Cambridge : Cambridge University press

that counts will be making a statement, taking a stand, that will be recognized in the next. Anger and resentment of this nature demand commitment; it is all or nothing.

8. What can be done?

The problem, then, is the formation of a pool of displaced and dispossessed families and individuals, as a result of the creative destruction inherent in economic development. These people will suffer from economic, social and personal insecurity; but they have not been able to help themselves economically or to express themselves politically. They are therefore ripe for fundamentalism, a tinder box waiting to be set alight. Economic forces have provided the kindling; today's politics can be counted on to set it aflame.

Yet policies could be developed to prevent this. Fundamentalism exists, but there is no reason it has to spread like wildfire. The main thing is to make sure that economic conditions are satisfactory, that education and social services are provided and that unemployment is kept under control.

—First of all, countries must foresee and plan for the shift of population. Temporary policies should offer jobs and opportunities in the countryside, to slow down the exodus. The rural unemployed can be given welfare chits for food clothing and health care, usable only in the countryside. Efforts should be made to control and channel the flow, so that urban infrastructure can be put in place and housing can be built. (It will not do to object that this is 'too expensive'; social infrastructure pays for itself in terms of higher productivity and lower crime. Not to prepare for these changes is what really causes social costs to soar.)

—Second, with regard to unemployed young males: a good idea would be to require military / social service of two years for eighteen-year olds. To this could be added a further two more years of optional

But in wide areas, especially in the Islamic world, Reform of any kind has been ruled out. During the Cold War the Western powers supported despotic regimes that were willing to ally themselves to the West, and these regimes suppressed the rising middle class, preventing them from developing democratic expression. There was no hope for Reform and Revolution was suppressed or turned back. The secular, democratic socialist path was effectively blocked by military and police power, leaving the only way open - Reaction. Political Reaction, however, could not be an option; it would be suppressed, but religious reaction would be much more difficult to suppress.

Fundamentalism is based on a Romantic longing to restore a largely mythical Golden Age, where the true believers will receive the respect that is their proper due. This is filtered through disappointment and resentment, directed against the modernity that has suppressed and destroyed the old traditions and ways of life without providing a replacement. But the modernity does not include avenues for redressing the grievances of those who have lost out in the processes of creative destruction. Nor does it offer them opportunities for economic advance. They cannot act politically nor can they advance economically, at least not enough to make up for their losses. (It is not those who have been completely dispossessed who become fundamentalist. It is, rather, those who were leaders in the past, and have now made accommodation with the new, but who have suffered a relative decline in prestige. They are the hardest hit.)

A driving force is resentment – a reaction of anger at being displaced and/or dispossessed. Resentment leads to the agent reacting against the forces that led to the displacement, to fight back. This could well lead to revolution, but if those possibilities are foreclosed, if the case for reform is hopeless, then the agent may seek refuge in another world. Rather than evolution in this world salvation may be found in another. Nor will success or failure in this world matter; all

Consider the possibilities: the move to the cities has created a crisis in which old ways of life have been uprooted and destroyed, new ones are forming, but are not yet sufficiently developed to offer opportunities to all who have been displaced. The promise of modernization has not been fulfilled. Political or social movements could undertake

—Simple Reform – and seek to improve the working of the system as it is; stimulate the economy, expand the activities of the existing government

—Radical Reform – and change the principles on which the system works for the better; reform the economy and change the balance of government towards the market, or towards socialism

—Simple Revolution – destroy the present system (e.g. monarchy and state-directed joint private-public enterprise, or military authoritarian with crony capitalism) and replace it with a better (e.g. liberal democracy with free markets, democratic socialism with state-overseeing of public and private mix)

(Radical Reform and Simple Revolution differ in the violence with which they demolish the old and the speed with which they replace old by new. Both types of Reform and Simple Revolution are practical, not based on absolute truths or ideals of perfection.)

—Romantic Revolution – destroy the present system and replace it with an ideal system

—Simple Reaction– stop the move to modernity and patch up what has been destroyed

—Romantic Restoration –stop the move to modernity and restore, or even build for the first time, the true ideal of the previous system.

7. The alternatives

Two forms of reaction are generally possible: one is to accept 'modernity', and secular society, learn new skills, and move ahead to establish a position in the new economy and new society. In general, the religion of the countryside should be no obstacle. For rural beliefs and practices are likely to reflect local traditions, and to be adapted to everyday life. Tolerance will prevail, not as a matter of philosophy, but because many local traditions may stem from earlier animist or pagan religions. Doctrine is likely to be loose and forgiving. Such a religion may seem quaint and antiquated, but it poses no challenge to modernity.

And that is the point. For the other reaction is to reject the new, and fight back, in an effort to revise and revitalize the traditions, so as to re-establish the world that is vanishing. If the shift to the cities does not result in prosperity, this is likely to be more common. But it requires an altogether different form of religion, one that can provide a rock-solid basis of certainty, on the basis of which to return to the Golden Age.

So Fundamentalism arises after the move to the cities, after the experience of dislocation and disappointment, in response to resentment, at the failure of the promise of modernization. Moreover, the mosques can provide the certainties that family can no longer offer ; and they may offer support and social services as well. Besides prayer and Koran studies, the madrassas may provide practical education in commerce rather than training in Western literature.

Fundamentalism can take root in any and all classes, but it is likely to be concentrated in the lower middle classes, people who have lost security by the move, and have found little to compensate, who face a ceiling in their careers and see limits to their hopes. These people are filled with resentment and anger, but in countries with well-funded police and systems of repression, have no political outlet to express it.

The most obvious consequence is a widespread increase in insecurity and uncertainty. This manifests itself at four levels. First, there is the personal. The tearing apart of kinship bonds weakens the family as a basis for emotional support. And the rise of modern communications will lead to changes in the character of relations between men and women, in some cases the most unsettling thing of all. Second, there is the material level. The changes in the jobs market may make it harder to support a family; it may be harder to get a job in which traditional skills can be used. This can undermine the basis for self-respect provided by mastery of skills. Unemployment or the taking a job of lesser stature can damage self-respect. Third, the traditional wisdom may no longer seem adequate to explain the world, or how to make one's way in it. How can we be sure? Whom to trust? A new world requires new insights, and it may seem, a new moral code? Where is this to be found? Finally, are we to face death and loss the same way? How do we honor our commitments? How should we channel our emotions?

And will children continue to respect their parents, when it becomes clear that the parents, raised in the countryside, cannot provide guidance for life in the city? To whom, then, will the children turn, for authority figures, for guidance? No longer to the Party. To the mosques?

Some people will be able to manage; even though uprooted they will have the ability to cope, to handle the adaptation to a new world. They can remake themselves, learn new skills, adapt to new circumstances, even welcome them. Others, however, will find themselves paralyzed and powerless, wholly at the mercy of chance and change. In between will be many who can manage, somehow, in part, but not very well. In short, we can expect what economists call a 'normal distribution' of the ability to adapt – some will be very able, others altogether incapable, while the great majority will be spread out in between.

To repeat, then: the movement from rural to urban, from traditional agriculture to modern industry, is set in motion by capitalist development, and is a central feature of the emergence of the modern world. But it rips apart the fabric of traditional life, creating uncertainty, while rendering many traditional skills, and a great deal of knowledge, obsolete. It creates a new world, where the traditional morals and manners may no longer be appropriate.

Nor is this an accidental matter; it is inherent in the nature of capital. Traditional society looks to past for guidance. By contrast, capital is inherently forward-looking. Indeed, the value of capital is given the discounted sum of future net returns, a completely-opposite perspective to that of traditionalists. Capital looks to the 'new and improved'; tradition and the past are not that important.

6. Reactions to displacement and dispossession

Our argument is not a claim that economic dislocation directly 'causes' a rise in fundamentalism. The doctrines of fundamentalism emerged long ago in scholarly debates. The claim here is that economic pressures tend to create a pool of unsettled and insecure people, who will have to make their way in a world for which they have not been prepared. Economic change provides a setting in which fundamentalism offers answers and provides an outlet for anger. The dislocation is the fuel for discontent, the raw material for a movement to reject the new. Economics creates the kindling and the dry wood the match will be struck by politics, but the size of the resulting conflagration depends on the amount of fuel!

Note that this discontent is by no means confined to those impoverished by these processes. The displacement and disorientation may hit the well-to-do and the elite quite as hard as it does those of lower status. Leaders of rural villages, moving to the cities, may manage to attain professional or middle-class status – but the changes may still leave them insecure and disoriented.

activities of business, so long as they are not contrary to the public interest and do not endanger the community. The state cannot interfere in the private realm of the family, and cannot encroach on the individual conscience. The state is limited; its powers are defined and bounded.

In successfully developing economies, the institutions of 'civil society' emerge here to fill in the gaps. Sports Clubs, recreational groups, business and professional associations, civic betterment leagues, women's associations, charities, groups for the promotion of the arts, and other voluntary associations organize activities and take up causes that lie outside the purview of government, but which are not going to be provided for by the market.

Thus we see the development of the 'private / public' distinction along several dimensions.

'Private' comes to refer to matters within:

The individual conscience

Domestic and family life

It also refers, but in a different sense to

Business enterprise (it is clear that business activity is public.)

'Public', then, comes to mean:

The activities of the state, politics and public service

Civil society, voluntary organizations, NGOs

These changes in meaning are reflective of changes in institutions. And they develop as a consequence of the logic of capital. Each of these divisions or separations is necessary to release or enhance the productivity of capital.

the expansion of capital. Hence religion and the state must be separated; religion must become a private matter, with no access to the powers of the State.

But religion cannot simply be relegated to the private sphere. Private life centers on the domestic scene, the life of the family. Initially, work and business were tied to the family. Work often took place in the home; businesses were family-owned and operated. But with development, business and the family became separate spheres. Work takes place in the factory or the office, the workplace, and family living is centered in the home. So the 'private sphere' divides into two, where business and enterprise are 'private' in a very different sense than that which applies to family life. Religion can be appropriately centered in the domestic private sphere, but in private enterprise it would be out of place – once again, because religion deals in absolutes and looks to tradition and revelation for guidance. But business deals in pragmatics, not absolutes, and looks to imagination and a willingness to speculate, to guide its decisions. Religion is largely out of place in the business world.

It fits nicely enough into the domestic sphere – but even there, issues may arise. If changes in the ways of life are taking place, if the wisdom of the elders is, in fact, a poor guide, or no guide at all, to the life of the younger generation, then they might be right, pragmatically, to reject it. At the very least, they will have to adapt it. And their elders may be of little help. In short, it becomes an individual matter; each must decide how much to adopt, and how to adapt, the traditional wisdom. It must be discussed, it must be reflected on, each must search his or her heart and soul, in the light of the prospective trajectory of their life. Only the individual conscience can make the decisions and commitments. This is the most private arena of all.

Public life concerns politics and the issues of the community. The state cannot be used to enforce religion; and it cannot intrude on the

Remove care of the elderly from the family; the family no longer has the space or time.

Such development will leave many people at sea, uncertain about their roles in life, insecure and unable to rely on traditional guidance. Life in the cities, for those who have newly moved from the countryside, will tend to seem anomic and rootless. It will lack the rich sense of community and kin characteristic of the country, where everyone knows everyone else. Neighborhoods will not fill the gap; there is a lack of continuity and tradition.

5. Changes and developments in institutions

These changes will tend to take place gradually, generating slow pressures for change, often unseen or misunderstood, leading to tensions that may be attributed to a deterioration in morals or in the fabric of society. People will not usually see the larger picture clearly, and will be left uncertain and often angry as their expectations are disappointed.

The emergence of capitalism in towns calls for a set of separations, a breaking up of the unity of traditional life. In the long stable world of the past, religion had governed daily activities, enforced by state power, which in turn dominated both business and family life, where these, in turn, were closely conjoined.

Th. first separation is that of religion from the state. Capitalism rests on innovation, which raises productivity, and introduces new products which increase the standard of living. Traditional ways of producing and consuming, which means traditional ways of life, will have to change. It must be open to producers and consumers to choose to adopt these new ways. But religion will often oppose such new products and new ways of working and living, and will contend that to use them is against the will of God; it will seek to enforce its opposition with the power of the state. That would stand in the way of

become distinct. Successful development has always been grounded in constitutionally limited and popularly responsive government. The first implies that there is a 'private sphere' into which the government cannot enter. The second implies that when things go wrong the people will be heard – e.g. a labor movement will arise to protect the rights of workers, a consumer movement to protect the public. But if Government is not well-managed, it is likely to become corrupt and dependent on police and the military. Unable to manage and direct the forces of change, it will have to rely on force to keep order. And, of course, this can be afforded by a state that has a large income from oil or other natural resources.

Next, as development proceeds, especially as more advanced technologies are introduced, business and households will become separate and distinct.

Finally, the public sphere will develop, (although in corrupt countries it will be monopolized by government cronies) and all spheres will make room for – and celebrate – individual choice.

These changes will have a major impact on various social groups. They

Remove control over production and supervision of work from family; lead to separation of the place of work and place of living.

Break up close ties of kinship; weakening the network of kin relations, leading to a focus on the nuclear and stem family.

Remove many aspects of the socialization of children and adolescents from the family; parents can no longer teach the children the skills they will need in life, can no longer pass along the trade skills that will guarantee a livelihood.

Remove health care from the family –the family no longer has the skills needed.

cities, and the new nature of work, but the new culture developing in the cities will be shaped by radio, TV, movies and the mass production of designer goods. The whole presentation of self changes, with hair styles, body piercing, popular music, clothes with Western especially US logos on them. People come to choose their presentation in terms of 'accessories'. Globalization replaces traditional culture and traditional values with a commercial culture that 'commodifies' virtually the whole of ordinary life. Adults become embedded in the consumer society, young people enter into the world youth culture.

Thus the effects of a move to modernize - globalization – will be to introduce processes that both increase the productivity of agriculture, for example, and create jobs in the cities. This will be accompanied by media driven changes in the patterns of consumer demand, and expectations about the possibilities of life. But this could easily (and often does) generate an excessive flow of population from the countryside to the cities, 'overshooting', resulting in a destruction of asset values in both country and city, reducing the basis for domestic credit, and leaving a large mass of unemployed living under conditions of insecurity, surviving through the informal economy.

4. Some Social Implications

We can put it more strongly. Economic development invariably leads to the shift of population from the traditional countryside, to the relatively open and innovative cities. The magnitude and far-reaching impact of this is not always appreciated. As suggested above, kinship ties will weaken and change character, from assisting in and being based in part on division of labor and specialization, to useful networking

Further, there will be pressures to change the character of Government. If development is successful it will become professional, and take on more tasks – government and business will separate and

The inflow into towns, however, will not raise asset values or increase investment opportunities in an offsetting way. In fact it may not raise them at all; it could even worsen them. For the towns and cities will be swamped. People will move onto vacant land regardless of ownership and property; they will develop businesses without licenses or permits, and they will set up shops and build housing without regard to codes. Not because they want to defy the law, but because the institutions of the state and the legal system are likely to be overwhelmed and unable to handle the demand.

Perhaps more importantly - and unfortunately - many established businesses will not want to see permits or licenses issued; they do not want the competition. Further, it may be to their interest to keep the newcomers 'extra-legal'. They will be able to hire undocumented workers more cheaply; they will be able to drive good bargains with unlicensed service workers and technicians. Many developers will want to keep control of their land for other eventualities, but still earn a high short term return by allowing it to be used 'under the table' as it were. So shanty-towns will be built – and destroyed. Beggars and peddlers will be allowed – and cleared away. Unlicensed electricians, plumbers, carpenters, and so on, will do the work while holders of licenses sign off without sweating. In general the newcomers will find themselves in a kind of symbiotic conflict with the established residents. But they will be outside the system, so unable to make it respond to their demands. They will not be welcome as voters; they would constitute a new bloc which could disrupt the established political balance of power. As a result whatever advances they make, whatever assets they develop, will not have a sound basis in the law. Their positions will be insecure and their assets will not be suitable as collateral for credit, hindering further development.

Globalization intensifies the forces described here. Not only is the world torn apart and turned upside down by the forced migration to the

3. Some Economic Implications.

This shift of population and the accompanying changes in patterns of working and living have far-reaching implications. These changes put pressure on social infrastructure – public amenities, the bureaucracies of government, public health, transportation systems, municipal services, all must expand and adapt. In the same way, there will be new environmental problems. Of particular importance will be the pressures on the schools and training institutes. New generations will face patterns of work and life for which their parents and elders cannot prepare them.

And all these problems will be made more intense as population expands, as life expectancy rises; in particular infant mortality is likely to decline, which will mean that the average age of the population will fall.

Economic effects will be varied and to some extent unpredictable. However, in general there will tend to be a deleterious impact on asset values, particularly in respect to the value of assets as collateral. And this will be of major importance since it will impair the ability to mobilize credit.

We have seen that the economic pressures of globalization lead to a massive shift of population from the country side to the towns and cities, worldwide. The outflow from the rural areas leaves villages, towns, and family homes and structures underpopulated or depopulated, undermining traditional institutions. As a result, asset values are reduced. When villages and homes are abandoned, even ownership rights may lapse, or fall into questionable categories. Value as collateral will be weakened, and of course, investment opportunities will dry up, especially for small businesses. So once a population shift gets under way, the decline in asset values and opportunities will feed the process further. The process will tend to become self-reinforcing, and will tend to 'overshoot'.

Expansion of employment opportunities in the town combined with displacement of labor in the countryside can only result in a shift of population, as families move from farming and farm labor in the countryside to seeking jobs in towns. (An incidental effect will normally be an increase in monetization, since traditional wages in the countryside typically took the form of payment in kind. These workers – when they find employment – will now receive money wages.)

This pattern has been universal; every country that has ever succeeded in developing has seen a dramatic decline in the percentage of the population working in agriculture and living in the countryside. Nor is this hard to understand. It derives from two sources. On the one hand, productivity rises dramatically in agriculture, and farming becomes mechanized. Machinery substitutes for human effort, and for that of draught animals – chiefly horses and oxen –which are no longer needed. So human labor in tilling the soil, planting, harvesting, and threshing etc., is displaced – while the labor of tending and caring for draught animals is no longer needed. On the other hand, as the society becomes richer the demand for foodstuffs and other agricultural products grows more slowly than total income. That is, as we experience a rise in income, after a point our demand for food and other products of the countryside, while it may increase, does not keep pace. Instead of eating more, we spend our increased income on other things.

So when development gets underway, a huge population shift begins. All over the world we have seen or are seeing a massive outflow of families from the countryside and small towns to urban areas, a move from agriculture and traditional rural and domestic services to cities, looking for jobs in industry and in modern services. As this takes place death rates fall, the population expands and becomes younger on average – and since it normally takes placed in an unplanned, inadequately foreseen and chaotic way, it tends to be accompanied by a huge rise in unemployment and personal insecurity.

- Primacy of securing proper observance of religion over sanctity and privacy of domestic life, and over the right to practice business

- Primacy of proper religious observance – and even belief – in regard to individual conscience

- Education and socialization of the young must be entrusted to and supervised by religion

- A rejection of the idea of civil society; those activities that fall under civil society in modern countries will be carried out by the state or by religious institutions.

Fundamentalism will tend to flourish where the promise of a new world order has upset the old but has failed to deliver.

2. Consequences of Development

Our contention is that economic development, taking place under conditions in which the forces of creative destruction are inadequately controlled, tends to create a large pool of displaced people, who have lost touch with their traditions and can no longer live the lives they expected. These people provide a fertile recruiting ground for fundamentalism, especially when authoritarian governments suppress the political expression of discontent and stand in the way of economic reforms that would be responsive to the displaced.

Economic development takes place when new methods and new products are introduced, raising the productivity of labor. Typically these innovations appear first in the urban centers, then spread to the countryside. In the cities, they lead to new centers of production, sometimes to whole new sectors, creating opportunities for employment – and for investment. But in the countryside the typical impact is to displace labor; methods of farming become more productive, so the same acreage will both produce more crops – and require less labor.

To be clear about our subject, we should define it. Fundamentalism:

Believes in absolute truth, and recognizes no uncertainty about the origins, nature or meaning of the world.

Sees itself as opposed to its nemesis, an evil contrasted to its good, falsity to its truth. It sees the world as Manichean, divided into totally clashing camps.

Sees its message as universal, applying to all, and enjoined on everyone; it is the fundamentalists mission to convert – if necessary and appropriate, by force, or by force of law.

Finds its truth in tradition, and through revelation. It has no use for science or for empirical studies. (But it will make use of modern technology.)

Organizes itself institutionally to deliver its message and proselytize.

All over the developing world, but particulary in Arab lands, the early Post-War era saw the emergence of Marxist Fundamentalism. The uncertainties brought by economic transformation could be calmed by recourse to the certain knowledge of the direction of History. Pratical issues would be handled by the Party, itself the vanguard of the working class. In many respects today's Islamic Fundamentalism is a repackaging of the earlier Marxist movements.

Today's Fundamentalist religion seeks to construct a counter-modernity. Its aim is to restore a mythical Golden Age, but it defines this in part, or perhaps largely, in opposition to modernity. This counter-modernity will include

- A unity between the state and religion – the state will promote and if necessary impose the religion, and will develop its laws in conformity to religion.

(From Samuel Smiles through Dale Carnegie, from psychotherapy to adult education and retraining.) The success of this move, however, is conditional on the success of the program of economic development.

The other strategy rejects the new social world, while adopting at least some of its technology, and seeks to adapt traditional doctrines in an effort to restore the traditional world, with particular emphasis on its religious and communitarian values. Since these are held to be universal, it may seek to impose its vision on the whole society. This approach will gain adherents when economic development stalls and stagnates, particularly if this accompanied by political repression, so that those displaced have no way to voice their discontent or demand assistance.

1. The Nature of Fundamentalism

In spite of the fact that "Islamic Fundamentalism" is all over the news now, fundamentalism has no inherent connection to Islam. It is a mind-set that can arise in many different contexts. There are fundamentalist Catholics, Protestants, and Jews, each of whom is certain that their religion, and their particular interpretation of it, is absolutely correct. Outside religion altogether we have fundamentalist Marxists, who have unlocked the secret to the march of History. Nor are they alone in the world of social studies: there are "market fundamentalists" among economists, who have found the true and final key to prosperity in unleashing the forces of competition. Even more unexpectedly, there are "fundamentalist scientists", who hold that science can give us not necessarily absolute truth, but certainly the best truth available.

But it is probably true that Fundamentalism develops most easily in religions, and especially in the case of religions that look back to a Golden Age. And in this respect the Islamic world provides fertile ground.

Notes on the Economic Causes of Fundamentalism

Edward Nell
New School University

General Argument: The Economic development of capitalism centers on urbanization, which come about because though the interaction of two processes the simultaneous emergence of new products and new technologies in towns, creating new markets and calling for more labor ,on the one hand ,and, on the other the rise of productivity in agriculture (based in part on the growth of technology in the towns), which displaces labor from the countryside. This shift in population changes the nature of work and the patterns of living, while opening new opportunities. It puts new pressures on government, and creates new social problems, as part of the move to modernization.

The flow of labor to the towns, however, also has serious disruptive effects on culture and ways of life. Both traditional morals, and traditional 'life strategies' – the wisdom of experience – may no longer be relevant, or able to provide effective guidance. Children can no longer expect to follow in the footsteps of their parents, nor will the parents be able to educate and prepare them for the world in which they will carve out their lives. Indeed, no one may be able to foresee just what that world will be; uncertainty will be rife.

In these conditions two strategies for coping will commonly be found: one will be to move towards secular modernity, adopting a rational, scientific view of the world and managing on the personal level through self-help, therapy and individual self-improvement.

Summary

- Notes on the Economic Causes of Fundamentalism
Edward NELL 291
- Education and culture: Forces for peace in a troubled world
John BRADEMAS 311
- The Dialogue of Cultures in medieval Spain
Maria Rosa MENOCAL 227
- Wandering civilizations : the legacy of the Cain – Abel Story
Mokhtar GHAMBO............ 333
- For the last time: Civilizations
Hamid DABASHI.. 341
- The meeting of Islam and Christendon
Bernard LEWIS 373
- Democracy, Islam, an the tradition of ibn Rushd
Noah Feldman 383

solutions rapides et équitables aux conflits qui, de par le Monde, alimentent haine, xénophobie et rejet de la différence. Ce qui, par ailleurs, contribuerait directement à la sauvegarde de la diversité culturelle et de ses expressions, tant linguistiques, artistiques que patrimoniales.

Exprimant leur ferme désir de continuer ce dialogue, les participants entretiennent la conviction de voir se construire un jour une opinion internationale clairement en faveur de telles aspirations communes. En outre, les participants soulignent que ce dialogue, accueilli au Royaume du Maroc, terre de dialogue, de coexistence et de tolérance, constitue la plate-forme de départ d'un «Forum international pour le dialogue des cultures » ; forum que l'ensemble des participants espèrent être le lieu de concrétisation des convictions et espérances partagées durant ces journées.

Lors de la cérémonie de clôture, Mr Haris SILAJDZIC a donné lecture au nom des participants à la Déclaration de Rabat qui a été élaborée par une élite des intellectuels participants aux travaux de la conférence « le Dialogue des Cultures : est-il possible ».

Déclaration de Rabat

Comme suite au dialogue tenu lors du colloque : « Le dialogue des cultures : est-il possible ? », organisé à l'Académie du Royaume du Maroc à Rabat, les 11-12 et 13 décembre 2003, l'ensemble des participants, éminents intellectuels du Monde Arabe, d'Europe, d'Amérique et d'Asie soulignent l'extrême importance de cette initiative Marocaine. Initiative portée au rang des préoccupations et profonde volonté pour la paix, la sécurité et la justice dans le Monde, grâce au message Royal adressé aux participants à l'ouverture du colloque.

A cette occasion les participants affirment :

- Ce dialogue est non seulement possible mais nécessaire, autant dans qu'entre les cultures ; ceci en vue d'établir des bases solides pour la résolution des conflits et le dépassement des divergences de façon pacifique, plutôt que de recourir aux méthodes classiques telles que la guerre, le terrorisme et la xénophobie.

- Ce dialogue, plus qu'une simple activité propre à l'humain, devrait être le moyen qui garantit le plein respect de la coexistence et de la diversité culturelle, chacune dans sa spécificité et le refus catégorique de toute forme d'hégémonie, de violence et d'unilatéralisme.

A cette occasion, les participants adressent un appel à l'ensemble des leaders de ce monde pour prendre en compte cette question de « Dialogue des cultures » qui met en évidence la nécessité de trouver des

Et enfin : quand les arabes s'intéressent à la traduction de leurs œuvres en Europe, pour eux, il y a seulement la langue française et la langue anglaise. Ils ne s'intéressent pas du tout aux efforts que plusieurs traducteurs espagnols, italiens, allemands, polonais, etc... font ; mais nous, les Italiens, les Grecques, les Portugais, etc ...., nous aussi, nous faisons partie de l'Europe, et il ne faut pas du tout sous-évaluer le rôle des langues soi-disant « mineures », du monde que des pays, autres que la France ou l'Angleterre ont, et auront des grandes responsabilités politiques dans une Europe qui a été dans le passé, et elle est toujours, terre d'émigration pour plusieurs générations de citoyens arabes qui sont dépositaires d'une grande culture, mais que la plus part des occidentaux ignore.

faire comprendre la question palestinienne à plusieurs personnes, surtout les jeunes. Il y a quelques années, la municipalité de Rome avait un programme de lecture des textes des écrivains du sud du monde dans les écoles secondaires. J'ai collaboré à ce projet et j'ai choisi les romans : Retour à Haïfa et Hommes sous le soleil de Kanafani pour le faire lire aux étudiants. Ce projet nous a démontré à quel point la littérature peut arriver là où les livres d'histoire ne le peuvent pas. Je ne veux pas dire avec cela que la littérature peut se substituer à l'histoire, pas du tout, mais qu'un simple roman d'un auteur palestinien a pu stimuler l'intérêt des étudiants qui après cette lecture, ont voulu en savoir plus sur la question palestinienne, sur l'histoire des arabes en général, sur la religion islamique, etc. Je veux dire qu'en partant d'un roman, on a pu ouvrir les yeux à des jeunes qui n'étaient pas seulement ignorants vis à vis de l'histoire contemporaine du monde arabe, parce que nos livres scolaires n'abordent pas ces thématiques, mais qui, en tant que victimes de nos médias, ils avaient une représentation du monde arabe pas toujours correcte.

En même temps, je ne veux pas dire non plus que toutes les œuvres de la littérature arabe doivent avoir cette mission éducatrice, et que la littérature doit être toujours engagée, autrement j'avouerait la mort de l'Art. Je pense, simplement, comme dit André Miquel, que la littérature arabe « est trop bien engagée de nos jours dans l'histoire, qui l'inspire et sur laquelle elle agit... ».

Pour conclure voilà deux questions que je pense il faut se poser, parmi les autres :

Comment on peut parler de dialogue sans connaître l'autre ?

Comment connaître l'autre sans la traduction ?

C'est seulement à travers la traduction des textes arabes qu'en Occident on pourra combattre toutes les fausses vérités et les mensonges, que les soi-disant orientalistes écrivent sur le monde arabe.

de la réalité socio-politique d'un peuple qui voit dans l'écrivain, ou dans l'intellectuel en général, le lien à qui confier toutes leurs instances politiques et sociales. L'écrivain devient donc investi d'une grande responsabilité devant la société et voilà pourquoi le rôle de la littérature peut représenter pour les occidentaux un moyen pour mieux comprendre la société arabe et certaines situations politiques qui, autrement pourraient rester obscures aussi pour les grands politologues.

En Occident, par ailleurs, cette situation n'est pas encore claire et on continue généralement à raisonner avec nos paramètres eurocentriques selon lesquels « la littérature aux hommes des lettres, et la politique aux historiens ». Mais après on ne doit pas s'étonner si en Occident encore aujourd'hui nous ne comprenons pas beaucoup les aspects de la civilisation arabo-islamique et l'on parle alors de « choc des civilisations».

C'est grâce à un écrivain comme 'Abd al-Rahman Munif, par exemple, si on a pu connaître toute une situation politique critique. Si les occidentaux avaient lu le roman « A l'Est de la Méditerranée », ils n'auraient pas du attendre l'arrivée des américains à Bagdad pour découvrir ce qui se passait dans ce pays qui se trouve juste « A l'est de la Méditerranée ».

De même si l'on avait lu les nombreux romans écrits par les Libanais ça aurait pu aider à mieux comprendre les événements de la guerre civile libanaise. Et ainsi on pourrait citer beaucoup d'autres œuvres de la littérature arabe contemporaine qui auraient pu nous aider, nos occidentaux, à mieux connaître l'histoire et la société arabe du Machreq au Maghreb.

Mais le cas le plus éclatant concerne sans doute la littérature palestinienne. Selon mon expérience je peux dire que la traduction en italien de deux romans de l'écrivain Ghassan Kanafani a contribué à

traductions de l'arabe n'ont pas été du niveau des autres langues, ou peut – être encore les textes ont été trop chargés de noms arabes difficiles à retenir pour les Européens. Un exemple très simple : il peut arriver de trouver dans un roman un protagoniste qui s'appelle Mohamed, mais deux lignes après il est nommé Abou Jamil ou encore Hajj, Khal, ou Am, etc. Et bien sûr, il peut être toujours le même personnage, mais ceci n'est pas évident pour un lecteur européen, qui ne connaît pas le milieu arabe. Si le traducteur n'est pas expert, il commence à faire des dizaines de notes pour expliquer que Abou tel, c'est une façon de dire, etc ... Et tout cela n'est pas trop pratique pour les lecteurs, en général.

Mai pour revenir aux fautes qu'une telle situation d'ignorance du monde arabe en Occident a engendré, il faut dire que les Arabes ne se sont jamais intéressés au travail des arabisants de la nouvelle génération : les fils contestataires des vieux orientalistes, qui ont fait un grand travail de divulgation d'une culture sur un terrain encore très hostile aux arabes et aux musulmans en général.

Les tragiques événements du 11 septembre 2001 ont, en effet, mis en évidence combien les préjugés sont encore si vivants en Occident. Ce qui démontre encore une fois que le vieux orientalisme n'a pas encore disparu.

En Occident, on continue à avoir une certaine méfiance pour tout ce qu'on ne connaît pas bien, et cela veut dire que nous avons encore beaucoup de travail à faire pour abattre les vieux et les nouveaux préjugés qui sont toujours très nombreux. C'est pour cela que le rôle de la traduction, en général, a une très grande importance pour un vrai dialogue des cultures et une connaissance de l'autre.

Si partout dans le monde la production littéraire est le témoignage de son époque, où comme on dit plus simplement est « le miroir des temps », en ce qui concerne le monde arabe, elle est le reflet tangible

Pourtant si d'un coté on voit l'évident retard avec lequel l'Occident s'est intéressé à l'aspect culturel de l'autre rive de la Méditerranée, de l'autre on doit reconnaître qu'aujourd'hui en Europe il est bien plus facile de publier un livre traduit de l'arabe que par le passé, ainsi que de trouver des traducteurs capables de faire des traductions littéraires qui ne soient pas des textes scientifiques. Une fois quand on demandait à un traducteur-orientaliste s'il parlait l'arabe, il répondait bien probablement : « Non, je la traduis seulement ! ».

Au cours des 15 dernières années donc nous avons vu, partout en Europe, un nouveau mouvement de traduction de l'arabe qui a concerné, en générale les petites maisons d'édition.

Pour ce qui concerne l'Italie, voilà des données très explicatives sur la traduction de la langue arabe et la publication des romans : du début de XX siècle jusqu'au 1970 il y avait seulement 6 traductions, du 1970 au 1999, 135 traductions.

1900-1949	1950-1959	1960-1969	1970-1979	1980-1988	1989-1999
4		2	7	16	112

Depuis l'année 2000, à nos jours, il faut ajouter encore une trentaine de traductions. Pour résumer, quelques peu de livres ont été publiés jusqu'au Prix Nobel à Mahfouz, et du 1987 à nos jours quelques centaines, si on considère aussi la traduction des romans, des recueils de poésie, et des nouvelles.

Mais malgré le récent nombre important des traductions de romans arabes en langues européennes, il faut avouer que la plus grande partie des intellectuels et écrivains arabes est encore inconnue en Europe, et les occidentaux continuent à avoir une vision stéréotypée du monde arabe et de sa culture. Cela veut dire que nous n'en avons pas encore fait assez, et il faut reconnaître que des erreurs ont été commises. Peut-être n'a t'on pas bien choisi les textes à traduire, où parfois les

Dans un roman de l'écrivain syrien Hani Rahib, Alf Laylah wa Laylatani (Les Milles et deux nuits, du 1977), cet auteur, en faisant lui même recours à ce patrimoine de la littérature arabe, invite les lecteurs à s'éloigner une fois pour toute du monde des Mille et une nuit et de vivre consciemment la réalité de leur temps. Avec ce titre, l'écrivain fait allusion à la société arabe qui se réveille après milles nuits passées à rêver et à écouter des fables. Le temps des fables doit, selon l'écrivain, nécessairement finir et la société arabe doit se réveiller et regarder en avant, sans quand même se défaire, sur le plan culturel, de l'ancien et glorieux patrimoine du passé qu'ils gardent dans leur ADN commun. En effet, son dernier roman, publié juste avant la mort de l'écrivain, ce n'est pas un retour aux fables du passé, mais il s'agit d'une « fable » en version contemporaine. Le contexte est la première guerre du Golfe du 1991. Le titre Rasamtu Khattan fi rimal (j'ai marqué une trace sur le sable) est une phrase du président Bush-père – qui dans le roman est appelé le « président Fax » et indique les intérêts stratégiques de l'Occident sur la terre arabe à l'époque d'un gouverneur sans scrupules, appelé le « taureau babilonais », qui est en train de conquérir le pays riche en pétrole, appelé « Naftiyya », une sorte de « Naftaland ».

Pour revenir aux Milles et une nuit, en effet, en Europe quand on parle de littérature arabe en général, il est spontané de faire des allusions à ce célèbre patrimoine classique. C'est comme si le lecteur occidental n'arrivait pas à voir dans les romans arabes, dans les poésies ou dans les pièces théâtrales, autres choses que les Milles et une nuit. Mais comme on le sait bien, la situation a commencé à changer petit à petit, surtout dans les 15 dernières années et grâce aussi au prix Nobel décerné à Najib Mahfouz, et aujourd'hui on peut dire que la situation vis à vis de l'intérêt de l'Occident pour la culture arabe a complètement changé.

La traduction de littérature contemporaine comme moyen de connaissance réciproque

Isabella Camera d'Afflitto
(Université de Naples « L'orientale »)

Malgré l'effort de grands orientalistes à partir du 1900, comme on sait, la littérature arabe classique, moderne et contemporaine, n'a jamais connu une divulgation semblable aux autres littératures mondiales et elle est restée bornée dans les milieux des spécialistes. Tout cela pour plusieurs raisons qu'on peut faire remonter à l'origine même de l'orientalisme, qui n'est pas du tout mort à nos jours, même si Bernard Lewis viens de dire, ici, que le terme « orientaliste » «a été jeté dans la poubelle de l'histoire». Mais comme on sait très bien, on peut changer le nom, mais ce qui compte est la constatation que l'orientaliste existe toujours et continue dans son œuvre de mystification du monde arabe.

Quant à la production littéraire contemporaine, les orientalistes Italiens, tous comme les Français ou les Allemands, etc, n'ont jamais eu un grand intérêt pour l'époque contemporaine, et ils ont continué à représenter le monde arabe comme un monde qui dans le XX siècle vit encore à l'époque de Milles et une nuit. Et en cela ils ont été encouragés par des écrivains arabes, surtout les francophones, qui ont poursuivi à présenter aux lecteurs occidentaux ce qu'ils attendent d'eux.

Mais il faut spécifier qu'il y a aussi aujourd'hui un autre genre d'écrivains, qui même s'ils continuent à s'inspirer du monde des Milles et une nuit, ils le font en clé moderne, selon les thématiques de nos jours.

condition humaine. C'est à ce prix qu'on pourra dénoncer les ignorances, les fausses représentations, les vrais mobiles, et découvrir ce que dissimulent quelques bons sentiments ou quelques indignations de façade. Par conséquent il y a obligation pour un intellectuel de ne jamais devenir un exécutant aux ordres ou un organique convié à des tâches de persuasion, énonciateur de dogmes et fabricateur de vérités.

Nous pouvons dresser aujourd'hui une sorte de constat d'amertume. Les hommes de ma génération ont vécu deux conflits mondiaux, les guerres de décolonisation, les massacres d'Algérie, du Kosovo, de Tchétchénie. Ils voient sous leurs yeux une deuxième guerre d'Iraq conduite par un impérialisme américain impénitent. Ils voient dans leurs pays se succéder des régimes où tout est obstrué, la presse muselée, l'université sous surveillance, sous lesquels la liberté est un concept qui n'existe pas. Cette génération est la mienne. Elle se tourne vers les seuls qui peuvent aujourd'hui regarder l'avenir, les générations qui nous suivent. Le legs que nous leur laissons est mince, il leur faudra bien du courage.

liberté. Au passage, je veux signaler l'accueil fait à Mme Cherrine Abbadi, Iranienne, prix Nobel de la paix, qui déclare dans son discours que la discrimination imposée aux femmes dans la majorité des pays musulmans et s'exerçant dans tous les domaines : droit civil, justice sociale, politique etc.., trouve ses racines dans la culture patriarcale de nos pays.

Je terminerai en affirmant que seule une culture libérée peut lutter contre des pouvoirs iniques et donner quelques espérances. Artistes, écrivains, intellectuels pourront-ils réfléchir à des échanges se situant hors frontières et hors profit, qui ne viseraient pas à l'uniformité mais à l'enrichissement par la différence, analyser l'actualité et scruter les voies du futur pour inventer une conscience du multiple ?

J'entends par intellectuel, l'homme dont la réflexion s'inscrit dans une maîtrise épistémologique et une universalité, celui qui met au seul service de l'entendement les sources de la connaissance, s'assurant ainsi de la nature des évolutions et de leurs effets. Il ne peut être l'adepte d'une idéologie ou l'agent d'une cause - même s'il sympathise avec elle - car son but est de déceler des fondements, d'analyser des méthodes, de juger des moyens donc de réfléchir, connaître et dire. En ce sens, je ne puis que prononcer la solitude absolue de l'intellectuel qui doit s'exiler de tous, même des siens, pour mieux observer, comprendre et juger.

Cette définition trouve en partie sa source chez Spinoza (1632-1677), excommunié par le Rabbinat de la même façon que Descartes (1596-1650) et Galilée (1564-1642) furent réduits au silence par l'Eglise, Thomas More (1478-1535) décapité. Synagogue, Eglise et Mosquée ont ainsi agi de la même façon au fil des siècles. Le Concile de Vatican II auquel j'ai eu l'honneur d'être invité en 1965 a exprimé une véritable révolution dont on ne parle pas assez. Si l'Occident et l'Orient veulent ouvrir leurs cultures l'une à l'autre, ils doivent condamner les marchands du Temple des deux rives qui font fi de toute

paravent et de prétexte. Et il est interdit d'en parler. Lorsque, en 1924, le Cheikh 'Abd ar-Râziq, professeur à Al -Azhar publie Al-Islâm wa Usûl al-Hukm,« l'Islam et les fondements du pouvoir », texte traduit au Maroc en français, il fut chassé de son université. L'ouvrage de l'ancien Ministre tunisien de l'Education, Mohammed Charfi, paru en 1998 chez Albin Michel, « Islam et Laïcité », a été immédiatement interdit en Tunisie avant d'être mis en vente quelques années plus tard.

Dans tous les champs de pensée et de spiritualité la répression s'est exercée. Un des plus grands poètes mystiques musulmans El-Hallâj fut exécuté en 922 à Bagdad après un supplice qui dura des jours. Ibn Rushd (1126-1198) fut chassé d'Andalousie, Suhrawardî (1154-1191), le philosophe de l'Illumination, fut assassiné. Ibn Khaldoun (1332-1406) vient de faire l'objet d'une très belle traduction française d'un universitaire et ami marocain Abdesselam Cheddadi en Pléiade Gallimard. Natif de Tunis, ayant séjourné en Andalousie et au Maroc, venu pendant quatre ans s'installer dans le sud-ouest Algérien, revenant en Tunisie, il fut obligé de s'enfuir pour se réfugier au Caire. De nos jours encore furent assassinés en 1993 les Algériens Tahar Djaout, Youssef Sebti, A. Alloula et d'autres et d'autres.

Il y a là, au-dedans de nous-mêmes, un mal qui me trouble. La culture arabe est une grande culture. Je lui ai consacré ma vie. Dans tous les domaines : poésie et roman, philosophie, médecine, mathématiques, astronomie, musique etc..., elle a palpité de siècle en siècle. Mais on a toujours essayé, par tous les moyens, de la contrarier, de la condamner, de la jeter en exil dès lors qu'elle représentait une menace qui pouvait peser sur un pouvoir.

Autre point essentiel, le statut des femmes dans nos sociétés. Le Maroc prend à leur égard une attitude que je salue. Bourguiba, dès 1954, avait affirmé la nécessité de leur libération. Mais ces cas sont rares. Tant que la culture arabe n'aura pas décidé de l'égalité absolue des femmes et des hommes, il n'y aura pas la moindre avancée vers sa

Pour ce qui me concerne, le dialogue qui me semble fondamental est celui que je voudrais entretenir avec ma propre culture. Quand cesserons-nous, nous Arabes, d'invoquer constamment, d'une façon ou d'une autre, la colonisation, la domination américaine, bref d'avoir recours à une sorte de rideau voilant la réalité de l'intérieur pour ne trouver de causes qu'à l'extérieur. J'aimerais que nous rompions avec nos propres tabous pour déchiffrer les composantes de notre culture qui pourraient servir de ferment au développement de notre modernité, de déterminer ainsi des espaces où peut s'accomplir l'évolution de nos sociétés. Ainsi saurions-nous si l'on peut désobstruer les cheminements pour éclairer de possibles voies vers un avenir à construire. Lucidité essentielle dont je me demande si elle est possible, tellement sont occultés les problèmes, tellement l'autocensure règne, tellement le politique n'accepte que de faux spectacles n'émettant qu'une parole vide.

L'histoire arabe ne répond pas aux questions que je lui pose. Dans le temps très bref qui m'est imparti, je n'en formulerai que quelques unes : Pourquoi trois califes orthodoxes sur quatre, c'est à dire les trois successeurs d'Abou Bakr, ont-ils été assassinés ? Pourquoi la dynastie Omeyyade a-t-elle sombré dans un massacre épouvantable que nous décrit Tabarî d'une façon remarquable, pour laisser la place aux Abbassides ? Pourquoi, à partir de là, il n'est plus une dynastie se réclamant de l'Islam qui n'ait commencé par anéantir celle qui la précédait avant d'être décimée elle-même par celle qui lui ravissait le pouvoir, toujours au nom du même islam ?

De siècle en siècle, les massacres ne se sont pas interrompus et les historiens en ont abondamment parlé. Sous nos yeux encore dure depuis dix ans une lutte féroce en Algérie. Est-ce la puissance américaine qui a provoqué depuis 1992 le meurtre de centaines de milliers d'Algériens ? Interrogations de l'histoire, relisons-la. Voyons pourquoi le lien politique-religion n'a servi que de masque, de

germain de Sa majesté le Roi du Maroc. Deux passages sont très intéressants. Je les cite : « Les faits établis indiquent que la conquête de l'Iraq marque la première grande étape d'une redéfinition de la géopolitique mondiale et du rôle que les Etats-Unis entendent y jouer. Cette vision a été élaborée avant le 11 septembre 2001 ». L'auteur ajoute que l'intention américaine est de « changer le cours de l'Histoire par l'adoption des valeurs politiques et économiques américaines dans l'espoir que les valeurs complémentaires morales, culturelles et mêmes religieuses suivront. » La récente confession d'un collaborateur américain de Bush confirme ce point de vue.

Le même article précise que Bernard Lewis et Fouad Ajami « ont contribué à convaincre Washington que la décadence d'un monde arabe incapable de se réformer allait générer des formes toujours plus virulentes de terrorisme anti-américain. » J'aurais aimé entendre des avis sur cette affirmation. Bernard Lewis était présent à notre rencontre et je m'attendais à ce que, autour de cet article, il y ait une explication. Elle n'a pas eu lieu. Alors je me pose la question : que peuvent la raison et la culture pour scruter, déchiffrer et affronter un monde régi par la confrontation des puissances et l'exploitation des ressources, livré à d'innombrables réseaux de forces occultes et d'alliances insoupçonnées ? Les frontières entre les Etats sont devenues poreuses, les idéologies fragmentées, les complicités insondables. Même la capacité salvatrice des savoirs scientifiques est systématiquement détournée vers le profit et l'affrontement, dualité meurtrière que tous les contextes encouragent et qu'un humanisme utopique ne saurait réduire. De la même façon que la spiritualité se dévoie en fanatisme, la responsabilité politique en tyrannie, le scientifique sait se mettre au service de la domination. La dénaturation des savoirs accroît inéluctablement la dislocation des consciences. La causalité mondiale devient inépuisable.

Au delà du désespoir, un cheminement d'espérance contre les dangers Du siècle à venir ?

Jamel Eddine Bencheikh

La forme interrogative du titre de nos rencontres force à la réflexion puisque l'on demande si le dialogue des cultures est possible. Ne s'agit-il pas, la plupart du temps et depuis des siècles, de confrontation ? La réalité des faits répond bien rarement à nos souhaits. Aussi ai-je basé mon analyse sur un principe : avant d'entamer un dialogue avec d'autres cultures, n'est-il pas impératif et vital d'interroger la sienne ? Tant que ce face à face avec soi-même ne conduira pas à des interrogations majeures, nous naviguerons sans fin entre utopie et réalité. C'est donc à la culture arabe que je vais m'adresser. Je voudrais auparavant faire deux remarques.

Pendant que nous sommes réunis ici, s'est tenu du 10 au 12 décembre à Genève le Sommet Mondial sur la Société de l'Information. Nous apprenons d'abord que 19% de la population mondiale représente 91% des utilisateurs d'Internet. Le premier thème inscrit à ce Sommet portait sur les Droits de l'Homme. Or, le projet de la déclaration de principes de cette réunion affirme que ces Droits doivent être compatibles avec les législations nationales et non l'inverse. Instructif !

La deuxième remarque porte sur un texte dont j'espérais entendre parler. Il s'agit d'un article paru dans le Monde Diplomatique n° 595 d'Octobre 2003 et signé de Hicham Ben Abdellah El Alaoui, fondateur de l'Institut Transrégional de l'Université de Princeton, cousin

Je m'en tiendrai à l'évocation de cette grande confrontation à l'échelle mondiale dont il est difficile de percevoir avec quelque clarté les évolutions possibles. Le Président G. W. Bush vient de déclarer que les Etats Unis n'ont pas besoin d'attendre ou solliciter la permission de qui que ce soit pour assurer la protection des intérêts de la nation. Le monde a conscience de cette situation nouvelle de la carte géopolitique et du droit international. Des forces politiques mobilisées sous la bannière de "l'islam" à l'échelle mondiale laissent croire qu'elles peuvent défier l'ennemi nommé "Occident". Lutte terriblement inégale de Jihâd versus McWorld selon un titre de Benjamin Barber. Une telle confrontation n'a pas encore suscité du côté "Islam" les analyses critiques qui dépasseraient les appels à un dialogue impossible et combien illusoire. Dans un livre à paraître en 2004 sous le titre Penser l'islam aujourd'hui, je donnerai un long prolongement aux réflexions rapides proposées dans cette intervention.

notera que je n'ai cité aucun nom pour le domaine islamique ; je ne connais pas de chercheur-penseur dont les travaux sur l'exemple de l'islam ébranlent tous les champs de la connaissance et fournissent des éléments pertinents pour répondre à la question de la vérité intrinsèque à chaque tradition de pensée et de culture. A contrario, je citerai les travaux sur la laïcité en France ; les plus riches et les plus novateurs comme ceux de Marcel Gauchet, s'en tiennent au parcours historique français de la confrontation entre l'Eglise catholique et l'Etat monarchique, puis républicain. Or la laïcité revendique une portée intellectuelle et politique richesse universalisable qui reste à confirmer en examinant d'autres parcours politico-religieux. J'ai abordé cette interrogation pour l'exemple de l'islam dans plusieurs travaux ; mais j'ai conscience qu'il faut pousser l'enquête dans plusieurs directions et dans les divers contextes historiques et socioculturels travaillés par le fait islamique.

Les problèmes théoriques posés par le multiculturalisme auquel aucune société n'est vraiment préparée, n'empêche pas les exercices spontanés de l'interculturalité et de l'intercréativité surtout dans les sociétés où les libertés démocratiques et les ressources intellectuelles, artistiques et scientifiques sont déjà garanties. Dans tous les domaines de la création, on voit se multiplier des initiatives très prometteuses et des attentes fortes d'un public de plus en plus cosmopolite et sensible aux métissages féconds. Les bruits de la violence politique rendent inaudibles et invisibles les auteurs et les oeuvres qui s'inscrivent dans les horizons de sens, d'intelligibilité, d'universalisation et d'action dévoilés peu à peu par la puissance révélatoire d'événements comme le 11/9/2001, les deux guerres contre l'Irak et, d'une façon plus significative, le passage brutal en 1989-90, d'un monde tripolaire - les deux grands et le Tiers monde - à un monde unipolaire. Les forces en travail pour le multiculturalisme, l'interculturalité doivent compter avec l'hégémonie grandissante de la pensée et de la culture liée à l'expansion irrésistible de la raison télétechnoscientifique.

suivante : en quel sens et jusqu'à quel niveau de connaissance et d'action, peut-on tenir les religions, les théologies, les philosophies pour vraies en même temps ?

De prime abord, si l'on juge ces productions humaines d'après la durée et la puissance de leur fécondité traduite dans les œuvres de l'esprit, ou au contraire, les enfermements dogmatiques, les rétrécissements, les mutilations qu'elles imposent à des générations successives, on est amené à rejeter un relativisme paresseux et dangereux, allant jusqu'à soutenir qu'un dialogue est impossible et contreproductif dans certains cas. A priori aussi, on adhère avec enthousiasme aux promesses du multiculturalisme, de l'interculturalité et de l'intercréativité ; mais en examinant de près les expériences en cours en Europe et en Amérique du Nord depuis une trentaine d'années, la pensée critique ressent l'urgence de s'interroger sérieusement à la fois sur le fonctionnement de la modernité qui soutient l'exercice de la démocratie et sur les cultures, les traditions, les types de foi - religions et sectes confondues - les identités, les différences qui exigent leur reconnaissance hic et nunc. Engagé moi-même dans toutes sortes de « dialogues » depuis Vatican II et les premiers pas de la « décolonisation » dans les années 1960, j'ai toujours défendu la priorité méthodologique et la primauté cognitive de l'interrogation que je viens d'articuler au sujet d'un examen de tous les héritages candidats à l'entrée dans le champ de déploiement optimal des ressources de l'esprit et des existences humaines.

Pour comprendre la visée exacte d'un tel examen, je renvoie aux travaux d'un Jean-Pierre Vernant, un Marcel Détienne, Jacqueline de Romilly sur la pensée et la culture en Grèce classique, ceux de François Jullien sur la pensée chinoise, ceux de Cl. Lévi Strauss sur la pensée sauvage, ceux de Jacques Le Goff et Georges Duby sur le Moyen Âge chrétien, ceux de Pierre Legendre sur le droit, ceux de Clifford Geertz et de Jack Goody sur l'anthropologie culturelle... On

Les réponses de l'interculturalité et de l'intercréativité

Les sociétés ont toujours vécu avec la violence systémique, c'est-à-dire inséparable de plusieurs mécanismes liés à l'écologie, la géographie, aux systèmes d'échanges et de production, aux structures de la parenté, aux représentations collectives du monde objectif et de la place de l'homme, aux déterminismes sociaux et politiques, aux tensions changeantes entre nature et culture. Les religions ont produit des « valeurs » pour atténuer les irruptions de la violence, mais elles ont également sacralisé les recours « légitimes » aux combats et châtiments au nom de Dieu. Le régime de vérité divine qui fonde la Loi religieuse et l'ordre sémantique des sociétés a légitimé pendant des siècles ce que j'ai appelé le triangle anthropologique violence, sacré et vérité (voir mon Unthought in Contemporary Islamic Thought, London 2002).

Ce bref résumé des conditions historiques et anthropologiques de production de la société humaine permet d'introduire les réponses d'une pensée métamoderne capable de remplir plusieurs tâches refoulées jusqu'ici dans l'impensable et l'impensé. La première tâche consiste à identifier les moments et les lieux de la connaissance qui ont généré soit des défaites récurrentes de la pensée, soit son enfermement dans la reproduction de systèmes d'inégalités légitimés par des Magistères religieux ou laïcs, eux-mes en perpétuelle compétition. Pour la première fois dans l'histoire de la pensée, on entrevoit la possibilité d'explorer tous les systèmes de pensées et les cultures dans le temps et dans l'espace pour dresser un inventaire critique de leurs contributions positives à l'émancipation de la condition humaine, comme des facteurs de régression, d'aliénation de l'esprit, de discontinuité, d'échec ou même d'effacement de toute une civilisation. Car dans la course aux valeurs et les rivalités ouvertes par la mondialisation entre les cultures, les religions et les grands systèmes de pensée d'hier et d'aujourd'hui, on peut éviter de poser la question

Tous ces enseignements des sciences de l'homme et de la société ne dépassent pas les cercles étroits des chercheurs ; ils n'atteignent pas les niveaux scolaires de transmission des savoirs. Pire encore, les outils et les interrogations des chercheurs sont mis au point, développés et appliqués dans et pour les sociétés assez riches pour payer la recherche; leur transmission et leur application aux sociétés démunies demeurent dérisoires. Voilà pourquoi, les dialogues des religions, des cultures, des Etats demeurent au niveau des incantations moralisantes et politiciennes ; ils n'ont guère donné jusqu'ici de résultats déterminants au niveau des évolutions des connaissances et des mentalités. Tout au plus autorisent-ils le maintien des échanges de marchandises et certaines relations culturelles sous le contrôle sourcilleux des souverainetés étatiques. La pensée et la culture de la «guerre juste» s'épanouissent à l'orée du 21e siècle : les dominés s'autorisent à préparer clandestinement pendant des mois des attentats spectaculaires destructeurs et meurtriers qui légitiment les ripostes vengeresses des puissants capables, eux, de conduire une « guerre juste et propre ». L'idée même de morale politique et de respect de la dignité humaine disparaît au niveau des décideurs ; elles continuent d'inspirer les appels d'autres acteurs de la société civile ; mais de tels acteurs se sentent enfermés dans les rôles obsolètes de sermonneurs idéalistes qui confondent les incantations illusoires avec l'action efficace contre les violences et les fanatismes. Même les chercheurs et les intellectuels critiques qui proposent des voies de sortie des paradigmes archaïques qui font retour dans les sociétés les plus libérées, sont cantonnés dans la gestion de leurs laboratoires et de leurs productions scientifiques. Ils sont payés pour procurer aux décideurs politiques et économiques les moyens de plus en plus sûrs de la puissance. La question de sens est secondarisée, voir inutile au sens où les scientifiques ont proclamé dès le 19e siècle que Dieu est une hypothèse inutile et qu'il s'agit désormais de construire une société sans Dieu.

constitutifs de chaque Etat-nation ; des enseignants mal formés à la transmission de l'interculturalité, se contentent de saupoudrer l'enseignement de l'histoire, de la littérature, de la pensée, des arts, de l'architecture, des religions, de mentions brèves, superficielles, déformantes de quelques « cultures et langues d'origine ».

Tout se ligue on le voit contre la quête rituelle et purement conjoncturelle d'un soi-disant dialogue des cultures. Quant à l'interculturalité, elle est invoquée par quelques sociologues, anthropologues, historiens de pensée et cultures « étrangères » ; mais elle n'est guère présente dans les enseignements secondaires et même universitaires. On perpétue ainsi les conditions socioculturelles de tensions et d'exclusion mutuelle des mémoires collectives juxtaposées, sans communication interéducative même dans un espace de citoyenneté géré par le principe de laïcité. C'est en France que les mouvements antiracistes sont particulièrement intransigeants ; au-delà du principe d'égalité des chances pour chaque citoyen, on ne s'avise pas que les séparations, les distinctions entre hommes sont aussi commandées par les odeurs, les senteurs, les saveurs, les couleurs, les sons, les touchers, les rythmes, les costumes, les signes dits ostentatoires, les croyances qui envoient des messages au cerveau, générant des rejets ou des affinités incontrôlables. On ne tient guère compte des enseignements des neurosciences, des codes génétiques sur le fonctionnement psychophysiologique du corps, de la perception et des activités discursives. On n'évalue pas le rôle des croyances religieuses, des reproductions rituelles, des certitudes idéologiques dans le conditionnement des interprétations du monde objectif et des conduites individuelles et collectives. On connaît la théorie de René Girard sur la rivalité mimétique génératrice de violence ; on peut aller plus loin en analysant les rapports entre violence, sacré et vérité, trois forces de portée anthropologique et fondatrices de toutes les cultures religieuses et politiques.

qui jusqu'à présent, ne dépasse pas des opinions fondées sur des situations de classe, des statuts juridiques, sociaux et économiques nécessairement changeants. Des réflexions comme celles de Cl. Lévi Strauss sur Race et histoire, ou de Christian Rinaudo dans L'ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique, L'Harmattan 1999 ; ou encore les informations historiques que fournit Bernard Lewis dans Race et couleur en islam, permettent de situer la question complexe du racisme dans ses vraies dimensions historiques, psy - chosocio-culturelles et anthroplogiques. Dans l'état actuel des débats, on peut dire que la dialectique racisme/antiracisme, islamisme/islamophobie, gonflent démesurément les imaginaires du refus, du rejet, de la séparation, de l'exclusion au de « valeurs » fantasmées par chaque groupe et jamais soumises à l'indispensable travail de la raison critique. L'acquisition et l'usage de celle-ci sont de moins en moins assurés par les systèmes éducatifs qui transmettent au mieux des savoirs-faire, des performances d'ingénieur, de gestionnaire, d'experts, de spécialistes, au pire - dans le cas des sociétés postcoloniales - des dogmes religieux et nationalistes aliénants pour l'esprit, les mémoires collectives et les imaginaires sociaux. Les représentations mythoidéologiques de soi, de ses appartenances, de ses solidarités historiques, de ses croyances, de ses valeurs se durcissent chez les populations immigrées abandonnées à elles-mêmes dans les sociétés riches et « modernes ». Ni les Etats, ni les institutions éducatives, ni les sociétés civiles en général ne songent à développer une recherche, une culture, un enseignement de déconstruction, de désaliénation, d'ouverture, de protection des droits de l'esprit à un déploiement libre et émancipateur de chaque sujet humain à partir des cultures et des langues originelles dont les héritages positifs ont été oubliés, refoulés, désintégrés par les idéologies de « libération », c'est-à-dire de combat politique sans horizon de sens, de progrès et de solidarité des peuples. Les systèmes éducatifs continuent de transmettre les « lieux de mémoire »

gouvernance démocratique permettent de dresser aujourd'hui un inventaire significatif des échecs et des réussites de chaque modèle. L'irruption brutale dans l'espace européen d'un islam fantasmatique et de «musulmans» déracinés, souvent de culture orale, voués au chômage ou à des emplois précaires, privés de participation politique, soumis à des régimes patriarcaux dans leurs sociétés d'origine, peu ou pas reconnus dans les sociétés d'accueil, révèle les inconséquences, les contradictions, les démissions, les échecs répétés d'une pensée et d'une pratique politiques à double critère. D'une part, un discours una -nime ressasse inlassablement les promesses d'émancipation et de protection de l'individu citoyen, inscrites dans les déclarations universelles des Droits de l'homme et du citoyen ; d'autre part, on continue à reléguer les « nouveaux » quasi citoyens aux marges de la société déjà construite par un lent et long travail de soi sur soi. L'expérience interculturelle que réclame le multiculturalisme est disputée entre des théoriciens, mais guère encouragée par les décideurs politiques, ou au moins préparée par les chercheurs-penseurs engagés comme Pierre Bourdieu, les écrivains, les artistes et les créateurs dans tous les domaines de l'activité culturelle. Voyez les positions de certains Etats européens sur l'enseignement et les recherches concernant les langues régionales et minoritaires aussi bien nationales qu'étrangères. On notera à cet égard qu'avant l'Etat-nation moderne, les grandes religions ont déjà favorisé l'expansion de la langue sacrée porteuse de la vérité unique révélée par Dieu et enseignée par un Sage fondateur. L'Etat-nation laïc insiste plus sur la fonction politique de la langue officielle que sur les liens entre langue et pensée, langue et culture qui engagent dans une certaine direction philosophique critique l'articulation du vrai et du faux, du juste et de l'injuste, du beau et du laid dans les constructions sociolinguistiques des cultures traditionnelles.

Les discours racistes et antiracistes prétendent à la scientificité ; il reste beaucoup à apprendre pour fonder sur des connaissances sûres ce

Les manifestations de femmes musulmanes dans la place de la République à Paris pour protester contre la loi sur le port du voile dans l'espace scolaire, expriment non pas du tout un choc des cultures, mais une ignorance partagée, généralisée de la fonction symbolique tant dans le domaine religieux que dans le domaine politique. La fonction symbolique comme dimension anthropologique de toutes les cultures du monde et leurs systèmes de représentation et d'interprétation des enjeux de valeurs dans l'existence humaine, demeure un impensé majeur tant pour les cultures traditionnelles que pour les cultures dites modernes. Les premières consomment des symboles, des signes, des paraboles, des métaphores sans pouvoir en rendre compte de façon analytique critique, les secondes leur appliquent des grilles d'analyses qui les réduisent à des signifiants rationalisés abstraits. Sur ce fond d'ignorance et d'impensables et d'impensés, les acteurs sociaux s'agitent et s'affrontent jusqu'à la violence physique sur des effets de sens et de valeur, jamais sur des valeurs sans cesse soumises à la critique généalogique (voir la puissante intervention de Nietzsche) et des enjeux toujours réajustés. L'analyse des discours racistes et antiracistes alimente les luttes pour le pouvoir, les stratégies des partis politiques pour récupérer les forces mobilisatrices des imaginaires collectifs, surtout dans la vieille et politiquement féconde opposition entre les forces généreuses et libératrices de gauche et les forces conservatrices et oppressives de droite. Cette opposition d'essence manichéenne inverse celle de la symbolique religieuse dans la tradition sémitique qui fonde une droite positive (à la droite de Dieu, signe d'élection), une gauche négative désignant l'éloignement de Dieu (al-yamîn/al-shimâl dans le Coran).

L'histoire politique des grandes démocraties européennes depuis deux siècles montre à quel point les pluralismes ethniques, linguistiques, culturels demeurent le test le plus sûr des avancées les plus fructueuses de la gouvernance moderne. Les deux grandes modalités - République et Monarchie constitutionnelle - de la

Du dialogue des cultures à l'interculturalité dans les sociétés pluralistes

Par Mohammed ARKOUN

Le point de départ de la réflexion que je vais proposer est la théorie du clash des civilisations à laquelle répond depuis le 11/9/2001 l'appel insistant au dialogue des cultures. Le 11/9 a renforcé d'un côté les vieilles manifestations de racisme, de haine, de phobie entre les groupes ethniques, religieux et culturels, de l'autre, les discours -très peu l'action concrète - d'incitation au dialogue des cultures, à l'apaisement des colères, des appétits de vengeance, des volontés d'exclusion réciproque. Les mouvements contre le racisme défendent des sentiments généreux, mais omettent d'étudier et de diffuser dans le grand public les responsabilités des cultures et des systèmes éducation dans la transmission de ce que le philosophe Gaston Bachelard avaient nommé les « fausses connaissances » et les fausses représentations de soi et du passé glorifié par opposition aux défauts et surtout aux fausses valeurs, ou incroyances de tous les autres. Les religions continuent à soutenir dans leurs discours et les conduites des fidèles un régime intellectuel dogmatique de la « religion vraie » (dîn al-haqq comme dit le Coran). Les systèmes éducatifs et les théologies orthodoxes véhiculent implicitement ou explicitement un sentiment fort et faiblement ou pas du tout fondé d'une « spécificité», de «valeurs irréductibles», «d'exception nationale» du parcours historique de la nation ou de la communauté. On laisse ainsi fonctionner des revendications «d'identités», de «différences» qui, à l'examen, s'avèrent n'être que des constructions au mieux mythohistoriques, souvent fantasmatiques qui alimentent les conflits nationaux et internationaux.

l'ouverture du présent colloque, a été commémoré en France le vingtième anniversaire de ce que l'on a, assez schématiquement, appelé « la marche des Beurs ».

Le 3 décembre 1983, des centaines de milliers de jeunes, issus de l'émigration et pour la plupart d'entre eux nés en France, partaient de Marseille pour une marche de plusieurs semaines qui devaient les mener à Paris.

Le mot d'ordre qui les avait rassemblés, mis en mouvement, était le mot le plus simple, le plus répandu mais aussi le plus vital. C'était le mot Égalité. En l'occurrence, il s'agissait de marcher pour l'égalité des droits, cette égalité si indispensable et nécessaire à la vie en commun dans le respect des mutuelles différences culturelles.

La marche pacifique, enthousiaste et aussi ludique de ces jeunes d'origine nord-africaine et africaine, auxquels s'étaient par solidarité joints d'autres jeunes et moins jeunes, était non seulement émouvante mais également hautement symbolique en regard de la volonté de dialogue qui anime ceux dont les voix ne parviennent pas encore à se faire entendre au sein de la société civile.

Quel serait, au-delà des répercussions médiatiques de l'événement, le sens de cette marche sinon la proclamation d'une évidence historique, à savoir que le dialogue des cultures, parce que par nature il exclut toute ségrégation ou marginalisation, est le seul moyen qu'a une société pluriculturelle d'assurer sa cohésion, sa viabilité et, par là même, sa durée.

À l'ère des grands brassages de populations et du développement planétaire exponentiel des échanges et de la communication, s'il est bien une question d'actualité et dont on ne peut faire l'économie, c'est bien celle du dialogue obligé, incontournable, des cultures.

Karl Marx notait que les sociétés ne se posent que les questions qu'elles peuvent résoudre. Aussi, s'interroger sur le. possibilités de l'instauration d'un pareil dialogue, est-ce déjà répondre par l'affirmative la plus catégorique à la question.

Or, je vis à présent dans un contexte totalement différent du leur. Les anciens liens entre la France et l'Algérie ayant cessé d'être ce qu'ils avaient été, la langue française a recouvré son statut de langue étrangère. Mais, en tant qu'écrivain monolingue, je n'ai pas d'autre langue d'expression à ma disposition que cette « langue étrangère »-là.

Le français est donc MA langue bien que j'y sois « comme un étranger », selon la phrase de Deleuze et Guattari.

Qu'est-ce que cela veut dire sinon que vivant cette situation particulière et continuant d'écrire et de penser dans cette langue à la fois mienne et étrangère, le français, je n'ai pas fait autre chose que maintenir les chances d'un dialogue que je crois non seulement possible mais vital. Vital, parce qu'il me semble impossible de vivre sans moyen d'expression.

Je puis vous garantir que ce type de configuration mentale et spirituelle, bien que tenant toujours de la gageure, me convient pleinement et cela pour la simple et bonne raison que je n'en connais pas de plus stimulant en matière d'écriture.

J'ajouterai que, dans mon cas ainsi que dans celui des écrivains de ma génération, ce statut d' « étranger dans la langue » est pour ainsi dire redoublé, en ce sens qu'il est revécu dans le rapport à la langue maternelle

même. En effet, l'arabe vernaculaire - cette langue dialectale des échanges quotidiens -, dont je dispose, demeure sans réel débouché sur la culture et la civilisation arabo-musulmanes.

Mieux, cet arabe-là serait comme la trace vivante en moi d'un manque, d'une lacune incomblable, d'une absence lancinante, qui aiguillonne sans fin ni répit le désir et la volonté de dialogue, d'ouverture à l'autre.

Le 3 décembre dernier, soit exactement une semaine avant

V. En guise de conclusion et quarante ans après l'indépendance.

Je conclurai mon propos par un rapide retour en forme d'hommage rendu à la littérature algérienne de la période de lutte. Je dirai d'abord qu'elle illustre exemplairement à mes yeux un des grands paradoxes de l'Histoire qui veut que bien souvent, dans la conquête et l'usage de la force, le vainqueur ne soit pas celui que l'on croit.

En effet, partie prenante dans le combat pour la liberté et la fin de la colonisation, cette littérature utilisa la langue française comme une arme retournée contre ceux qui voulurent en faire un outil de domination et de dépersonnalisation.

Ainsi, par le truchement d'une grande langue de civilisation, d'abord imposée puis assumée par les Algériens, cette littérature d'expression française devint la voix de l'Algérie destinée au monde occidental afin de témoigner.

Jamais témoignage ne fut aussi éloquent et convaincant et jamais les mots n'avaient pesé aussi lourd. Et cela était nouveau !

Nous dirions aujourd'hui que cette littérature médiatisa la guerre de libération nationale aux yeux de la conscience internationale. Mieux, elle était devenue cette conscience internationale puisqu'elle était tout à la fois le présent et l'avenir.

Aujourd'hui, il est tout à fait naturel que je me sente, en tant qu'écrivain de langue française, historiquement l'héritier de ces aînés, de cette littérature-là, laquelle proclamait haut et fort sa double origine, son double enracinement. Contrairement à Albert Camus, ces écrivains firent le double choix de la mère (la patrie) et de la culture française, en maintenant dialectiquement les deux termes du dilemme tel que l'histoire le leur avait légué. Ce choix osé ne fut pas un de leurs moindres mérites, une de leurs moindres grandeurs.

Dans le domaine plus spécifiquement culturel, la langue arabe et l'islam réoccupent les places prépondérantes qui avaient été les leurs avant la longue parenthèse coloniale.

Si, extérieurement, l'indépendance marque l'accès plein et entier de l'Algérie au concert des nations - concert où, de par l'exemplarité de son combat pour la liberté et de son engagement en faveur des mouvements de décolonisation, elle jouera un rôle non négligeable-, il n'en demeure cependant pas moins qu'intérieurement, en revanche, nous assistons à l'adoption d'une attitude de repli, voire de recul, et cela sans doute du fait d'une conception ombrageuse des toutes nouvelles prérogatives nationales.

Dans le domaine culturel qui nous intéresse ici, il faut noter, parmi les faits politiques notoires, que l'arabisation à marche forcée aura eu plusieurs conséquences qui pèseront lourd dans la balance et dont les principales sont :

- le rejet pur et simple des quelques valeurs humanistes et émancipatrices dont à son corps défendant le colonialisme fut le vecteur mais qui faute de véritable dialogue furent assimilés à un legs indésirable et surtout suspect ;
- la marginalisation plus ou moins systématisée de la langue française avec à l'horizon l'effacement progressif de sa prépondérance ;
- la non-reconnaissance du berbère comme deuxième langue nationale ;
- la lente montée en puissance de l'islam dans la société civile et l'exacerbation par celui-ci de conflits latents qu'il ne peut manquer d'entretenir en jouant de son autorité morale et de son statut privilégié de quasi-religion d'État ;
- l'accroissement d'un retard culturel faute d'une véritable politique d'ouverture et de moyens adéquats mis à la disposition de celle-ci.

Les cent trente années de colonisation apparaissaient dès lors et rétrospectivement comme l'illustration magistrale et tautologique de l'échec radical, irréversible du dialogue des cultures dans pareil contexte colonial.

C'est de la négation même de ce dialogue que surgissait la « punition » de celui qui en avait nié la nécessité, bafoué le principe, ridiculisé les bienfaits qui pouvaient en être attendus.

Notons, sur ce chapitre, que la quasi-totalité des tentatives de dialogue émanait de la partie dominée. Ce sont les Algériens, à travers les revendications et doléances présentées par leurs partis politiques mandatés, qui s'usèrent en demandes de dialogues inlassablement réitérées.

1830-1954 : plus de cent vingt ans d'occasions de dialogue ratées. Mais chaque occasion ratée va durcir les termes de la demande de dialogue suivante. La colonisation demeurera sourde, aveugle, insensible à cette inexorable radicalisation qui la perdra sans retour.

III.- La post-indépendance.

L'indépendance algérienne acquise au terme de sept années de guerre va ouvrir la société algérienne à d'autres horizons, d'autres pratiques. On pourrait à juste titre y voir une volonté d'exorcisation des mutilantes séquelles de la période antérieure. Les Algériens reprennent leur sort en main dans le contexte d'un État-nation enfin maître de son destin et de son devenir.

C'est ainsi, par exemple, qu'à l'exploitation coloniale des terres est substituée l'appropriation collective de celles-ci et leur redistribution. L'économie, de capitaliste qu'elle était, est étatisée sur le modèle soviétique. Politiquement, l'Algérie se met à vivre sous le double régime du parti unique et d'une armée garante des institutions fondamentales.

Exactement daté du 1er novembre 1954, ce « coup de tonnerre dans un ciel bleu », qui secoue et suspend la sieste coloniale, était cependant l'aboutissement d'un long et souterrain processus historique. Ceux qui s'insurgeaient ne venaient pas d'ailleurs, d'une autre contrée. Ils étaient le produit de cette société coloniale même. Ils avaient toujours été là et sortaient de son sein. La société coloniale découvrait le mouvement de l'histoire, elle qui croyait l'avoir immobilisé à force de le nier. En fait, c'est ce mouvement qui la condamnait à œuvrer fatalement à sa propre fin.

Tout se passe comme si le discours colonial, prônant l'égalité des droits et devoirs entre les citoyens, était enfin pris au pied de la lettre. Il était ipso facto sommé d'être mis en pratique et de prouver qu'il ne s'agissait pas de vaines pétitions de principes. Les grands thèmes républicains et démocratiques, quittant le domaine des idées, subissaient l'épreuve du réel - un réel qui justement les contredisait dans les faits concrets.

La société coloniale était désormais confrontée à son « impensé radical », mise en face de ses limites et surtout de ses contradictions constitutives.

Mieux, c'est dans la langue même du colonisateur, le français, que se formulaient l'opposition à l'ordre colonial et à ce qu'il impliquait dans tous les domaines de la vie.

Cent vingt ans après 1830, les élites politiques algériennes brandissaient, sous forme de slogans mobilisateurs, les grands principes de l'émancipation et se battaient au nom de leur respect, de leur stricte application, hic et nunc.

Ce retournement dialectique, cette ironie de l'histoire sont d'autant plus imparables qu'ils s'inscrivent tout à la fois dans une logique de défi, dans le constat d'un échec et dans de plus vastes mouvements historiques, notamment ceux des premiers ébranlements des empires coloniaux et l'entrée dans l'ère du tiers-mondisme naissant.

Héroïque chef de guerre et vivant toujours avec les ancestrales et traditionnelles valeurs d'un islam populaire, l'Émir continuait de rédiger après le combat ses belles méditations mystiques, ses mawaqif.

Réduit à une indigne captivité et à l'exil, il ne renoncera pas pour autant à sa foi dans les vertus du dialogue entre les hommes, mais il continuait néanmoins de prêcher dans le désert.

Il en fut de même de l'idée du " Royaume Arabe", dont avaient généreusement rêvé Napoléon III et les saints-simoniens, idée qui sombra corps et âme dans le vaste domaine des utopies stériles et dont de surcroît le lobby colonialiste n'avait que faire.

II.- La guerre de libération et le retournement du projet culturel colonial.

Lorsque, en novembre 1954, est déclenchée la guerre de libération nationale, on peut dire que la politique coloniale se trouve alors incontestablement à son apogée, que sa « réussite » est patente, avérée.

Elle est en effet sûre d'elle-même, de son œuvre et de sa pérennité. Comme dans le conte de fées, elle peut se contempler dans le miroir qu'elle se tend et se trouver belle. Elle rayonne de bonne santé et d'insouciance. Son ordre, ses couleurs et sa devise (« Liberté, Égalité, Fraternité »), qui règnent depuis plus d'un siècle, laissent augurer d'un long et tranquille avenir totalement maîtrisé.

Chacun est à sa place dans cette société fortement clivée par une profonde ségrégation sociale, un apartheid à la française. En haut, les « Européens », détenteurs du droit, du pouvoir, des honneurs et de la richesse ; en bas, la masse indifférenciée des administrés, des indigènes, marginalisés sur leur propre sol, taillables et corvéables à merci, cantonnés dans un statut de seconde zone que l'infamant code de l'indigénat leur avait taillé sur mesure.

Certes, d'éminentes personnalités académiques françaises marquèrent le plus vif intérêt pour ce nouveau territoire national qui était entièrement à découvrir, à explorer de fond en comble, à faire connaître à l'intérieur et à l'extérieur, etc. L'orientalisme naissait avec ses obligatoires variantes triviales "exotisantes"

De remarquables et très érudites recherches scientifiques furent publiées, émanant d'une intelligentsia française ouverte et inquiète à la fois - inquiète parce qu'elle savait qu'étaient cyniquement comptés les jours de ce qu'elle observait, notait, décrivait. Une société, un paysage, un environnement en effet disparaissaient plus ou moins rapidement sous ses yeux tandis que de nouveaux naissaient à la ressemblance de la « métropole » et se développaient au rythme accéléré des grands travaux (urbanisme, voies de communication, barrages, mise en valeur de terres, etc.). Le colonialisme a horreur de la dissemblance parce qu'il a horreur de l'altérité. Il œuvre à l'éradiquer par tous les moyens, afin d'instaurer la ressemblance, la duplication.

Congénitalement enfermé dans un soliloque autistique et impuissant à s'ouvrir aux différences culturelles et civilisationnelles qu'il rencontre, il ne peut que reproduire toujours le même, se reproduire " tel qu'en lui-même", en somme.

Du côté algérien, l'émir Abdelkader avait, quant à lui, mené une anachronique guerre chevaleresque qui n'existait plus depuis belle lurette en Occident. L'Émir croyait encore au dialogue des cultures, à la parole donnée, à la paix entre ceux qui la veille se combattaient, étaient ennemis. Il rêvait bien sûr, parce qu'il vivait dans un autre temps, un temps qui n'était plus celui de l'envahisseur, celui du capitalisme expansionniste, celui de la première révolution industrielle. La prise d'Alger c'est l'irruption brutale du temps des autres : temps du chemin de fer, de la vapeur, de la grande industrie, de l'exploitation intensive du sol et du sous-sol, de la dépossession, etc.

Sans vouloir aujourd'hui refaire l'obsolète et tardif procès du colonialisme français, il devient possible de souligner rapidement quelques-uns des principaux traits qui caractérisèrent les modalités de son fonctionnement tel que nous le connûmes et le vécûmes.

Ayant affaire à l'Autre radical, le colonialisme n'aura de cesse de se le soumettre par toute une panoplie de moyens, allant de la persuasion intéressée à la coercition et à l'arbitraire, tout en recourant à un système juridique parfaitement adapté à la cause coloniale.

Dans sa visée accapareuse, le colonialisme ne pouvait négliger l'indigène dont il fallait faire non seulement un sujet dominé mais également consentant et pénétré des valeurs qui lui étaient inculquées de gré ou de force. Pour l'éducation des jeunes générations, l'école républicaine française, laïque et obligatoire était là pour remplir un rôle d'autant plus éminent que l'avenir colonial en dépendait.

L'adhésion quasi obligatoire aux seules valeurs dominantes, dont dépendaient la survie physique et sociale de l'individu algérien, ne pouvait aller que de pair avec un grave phénomène de déculturation. Spoliés de leurs terres, privés de leurs droits élémentaires, contestés dans leur propre existence et chassés de leur culture traditionnelle, les Algériens vécurent le plus grand choc de leur histoire, eux qui avaient pourtant vu se succéder les invasions.

C'est sur ce vide vertigineux, qui s'ouvrait sous leurs pieds, que s'édifia, dans l'euphorie conquérante et l'autoglorification, l'autarcique et fragile colonie.

Que dire, à ce niveau, du dialogue des cultures, sinon qu'il était pour le moins absolument inconcevable dans pareil contexte de table rase et d'absence par escamotage de l'interlocuteur.

Le dialogue, parce qu'il suppose une égalité totale et absence de jugement de valeur, ne peut s'établir sur un déni de justice que subit l'un des interlocuteurs.

puisqu'il caractérise, à partir du XIX° siècle, les relations qu'établissent, au sein d'un strict et univoque rapport de forces, les puissances européennes avec les populations de leurs empires.

I. Le projet colonial en matière de dialogue des cultures et l'idéologie qui le sous-tend.

Lorsque, en 1830, le corps expéditionnaire français débarque en Algérie, nous sommes encore loin des conséquences et résultats qui, cent trente-deux ans plus tard, parachèveront l'œuvre coloniale tout en mettant fin à celle-ci.

Entre-temps, le projet colonial, sorti de ses hésitations et tergiversations initiales, va être mûri : l'expédition punitive, menée sous forme de « frappe chirurgicale » contre le dey d'Alger, son armée et sa flotte barbaresque, tourne à l'annexion pure et simple faisant de la Régence une colonie de peuplement guère éloignée des côtes françaises et à laquelle ne manquent pas toutes sortes d'attraits.

Le peuple algérien, mis carrément au rancart et séjournant dans une sorte d' impasse, sera globalement confondu avec l'image du vaincu, dont il aura à assumer le rôle et porter la défroque. Comme tel il aura à subir, dans sa chair et dans ses biens, le poids de la défaite, la loi du vainqueur. En dehors du fait de figurer subrepticement dans le décor comme une curiosité, on ne lui demandera rien de plus avant de tenter de le dénaturer, de le « néandertaliser » dans la position du spécimen autochtone voué, à plus ou moins brève échéance, à la disparition.

Dans tout acte de violence à grande échelle, il y a des coquetteries confondantes à caractère caritatif, dignes de dames patronnesses et symboliquement chargées de vertus expiatoires. C'est ainsi que le coup de force colonial s'accompagne de l'alibi d'une mission civilisatrice confiée tout aussi bien aux militaires qu'aux nouvelles administrations importées.

La précieuse phrase - dans laquelle est soulignée la préposition dans et qui provient d'un essai consacré à l'écrivain Franz Kafka - est celle-ci :

« Être dans sa langue comme un étranger. »

Ces deux remarques, sur lesquelles j'insiste et sur lesquelles je reviendrai, ne sont pas à proprement parler des précautions oratoires. Elles constituent à mes yeux les clés de voûte de l'architecture intime du texte que j'ai préparé et que je livre à votre amicale attention.

Tout cela donc étant dit et sans trop de solennité, j'envisage d'aborder le thème général du présent colloque par un retour sur ce que j'appellerais l'histoire d'un impossible dialogue de cultures.

S'interroger sur les raisons d'un échec peut, par raisonnement régressif, nous éclairer sur les conditions nécessaires devant exister pour que, dans une situation donnée, puisse s'établir un échange enrichissant - c'est-à-dire un véritable dialogue.

Cela peut également nous enseigner par l'exemple que le refus obstiné du dialogue égalitaire ne peut que déboucher sur la défaite de celui qui s'y refuse en arguant de la seule efficacité de la force brute et de l'utilisation décisive de celle-ci.

L'exemple que je retiens pour illustrer mon propos concerne la période coloniale et très spécifiquement celle que connut l'Algérie de 1830 à 1962.

Le choix de cette période et de ce contexte se justifie par une exemplarité qui s'attache d'autant mieux au « modèle colonial algérien» que celui-ci fut systématiquement et délibérément poursuivi jusqu'à son terme extrême.

Il faut également souligner que nous sommes là en présence d'un cas de figure qui ne fut pas isolé mais, au contraire, assez répandu

L'au-delà du "Dialogue colonial" quelques réflexions sur l'exemple Algérien

Malek ALLOULA

« Être dans sa propre langue comme un étranger. »
G. Deleuze et F. Guattari, Kafka, p.48

Remarque 1 :

Ma présence parmi vous ne découle pas d'une autorité scientifique ou universitaire, laquelle m'aurait été attribuée sur ma bonne mine, mon air intelligent et éveillé. Je veux dire par là que je ne suis spécialiste de rien, expert en aucune matière, docteur de nulle université.

Je me permets de prendre donc place parmi vous en tant qu'écrivain algérien de langue française et qui, depuis une quarantaine d'années, vit et travaille à Paris, en France. Ce sont là les deux seuls éléments qui me justifient à mes propres yeux. Qui justifient ma prise de parole.

Remarque 2 :

Je voudrais que mes auditeurs sachent également que cette intervention est accompagnée, comme on le dit dans la composition musicale, d'une basse continue, c'est-à-dire que derrière mon texte résonne une sorte de leitmotiv empruntée à une phrase de Deleuze et Guattari. Cette phrase m'a non seulement aidé moralement mais a également orienté en profondeur le sens du propos.

civile un acteur essentiel. Ce vœu ? Qu'Ulysse et Sindbad les deux marins qui parlent à nos imaginaires, apprennent à naviguer ensemble afin que mare nostrum devienne enfin mater nostra.

Notes

(1) Samuel P. Huntington, le Choc des civilisations, Odile Jacob, Paris, 1997.
(2) Paul Balta, L'Islam, Collection « Idées reçues », Le Cavalier Bleu, Paris, 2001.
(3) Ahmed Djebbar, Une histoire de a science arabe. Entretiens avec Jean Rosmorduc, Seuil, 2001.
(4) Paul Balta (sous la dir. De), Islam, civilisation et sociétés, préface dr Francis Lamand, éditions du Rocher, Paris, 1991, 2è édition, 2001.
(5) Maxime Rodinson, « Recherches sur les documents arabes relatifs à la cuisine », Revue des études islamiques, Paris, 1949.
(6) Paul Balta, Art culinaire et civilisation en Méditerranée, berceau de l'art de vivre,
(7) La Méditerranée réinventée ? Réalités et espoirs de la coopération, (sous la dir. De Paul Balta), la Découverte / Fondation Seydoux, Paris, 1992.
(8) Paul Balta, Méditerranée. Défis et enjeux, Les Cahiers de Confluences, l'Hamattan, Paris, 2000.
(9) La Méditerranée des Juifs. Exodes et enracinements, Sous la dir. De Paul Balta, Catherine Dana, Régine Dhoquois, Les Cahiers de Confluences, l'Hamattan, Paris, novembre 2003.

Si j'ai tenu à consacrer mon intervention à ces apports, c'est qu'ils ne figurent guère ou pas suffisamment dans les manuels scolaires européens et même arabes. Quand il m'arrivait de faire des conférences dans les banlieues ou en province, des jeunes d'origine maghrébine étaient étonnés et ravis de découvrir qu'ils avaient un passé prestigieux. Cela contribuait à modifier non seulement le regard qu'ils portaient sur eux-même mais aussi le regard que leurs camarades français et européens portaient sur eux !

C'est pourquoi, lors du premier Forum civil euro-med, au lendemain de l'adoption, le 28 novembre 1995, de la Déclaration de Barcelone, acte fondateur du partenariat eur-méditerranéen et de la Méditerranée du XXIè siècle, j'avais formulé plusieurs propositions en tant que représentant de la Fondation Seydoux pour le monde méditerranéen[7] et animateur du Forum Dialogue culturel : édification dans chaque pays partenaire d'au moins une Maison de la Méditerranée espace d'information et de rencontre ; rédaction d'un Livre blanc sur les stéréotypes ; révision des manuels scolaires[8], etc. Cette révision a commencé au Nord mais pas au Sud. Je poursuis cette action en tant que président-fondateur du Forum euro-méditerranéen des cultures, FEMEC. Dans le même esprit et bien que n'étant pas juif, j'ai lancé l'idée de la Méditerranée des Juifs, qui vient de paraître[9]. Il rappelle qu'au Moyen-Age, mieux valait être juif ou chrétien en terre d'Islam, que juif ou musulman en terre chrétienne, il montre aussi les apports juifs et la créativité judéo-arabe afin de souligner qu'un nouveau dialogue est possible.

Pour conclure, je reprends un vœu que je ne cesse de formuler depuis dix ans et qui au cœur de notre rencontre et du Partenariat euro-méditerranée. Ce dernier connaît des blocages pour diverses raisons, mais il n'en demeure pas moins qu'il favorise de nombreuses initiatives. En outre n'oublions pas que le Volet 3, consacré à la culture, encourage le dialogue entre les religions et fait de la société

apportées d'Asie : l'oranger, le pêcher, le prunier, l'abricotier, les cucurbitacées (pastèques, melons, courges), l'artichaut, etc.. influencés par les Jardins suspendus de Babylone, une des Sept merveilles du monde, les musulmans ont introduit chez les sœurs latines la culture en terrasse et des systèmes d'irrigation et de répartition de l'eau dont plusieurs sont toujours en usage en Espagne. J'en ai eu la confirmation dans notre maison d'Altea, près d'Alicante.

Dans cette Méditerranée, berceau de l'art de vivre, il y a l'apport arabe. Au Moyen Age, les Arabes après s'être inspirés des traditions culinaires gréco-byzantines et persanes, ont développé un art culinaire complexe et raffiné. Il faudrait citer aussi Ziryab (789-857), arbitre des élégances et du bon goût, qui vécut à Cordoue. C'est lui qui a imposé la mode saisonnière (étoffes légères de couleurs vives au printemps, vêtements blancs l'été, manteaux et toques de fourrures l'hiver), créé un institut de beauté d'une étonnante modernité, fixé l'ordonnance du repas, remplacé le gobelet d'or ou d'argent, par le verre à pied tel que nous l'utilisons, rétabli la tradition du banquet.

Dans une remarquable étude sur le sujet, mon ami Maxime Rodinson écrivait en 1949 : « l'Europe occidentale a suivi, jusqu'à une époque toute récente, les règles de la diététique arabe, héritée elle-même des médecins grecs ». Et de conclure : « C'est là un sujet qui mériterait d'être étudié en détail[5] ». Jusqu'aux années 1980, ce conseil n'a guère été suivi, les universitaires ne considérant pas ce thème digne d'eux alors qu'il est fondamental. Puis la situation s'est transformée grâce à des universitaires et des chercheurs tels Jean-Louis Flandrin, Françoise Aubaile-Sallenave, Yassine Essid, Farouk Mardam Bey qui a créé la collection « l'Orient gourmand » chez Sindbad/Actes sud, et bien d'autres que j'évoque dans un livre à paraître[6]. Je signale aussi la création, à Marseille, en 1998, du conservatoire international des cuisines méditerranéennes, qui collabore avec une douzaine de pays, où se créent aussi les Conservatoires nationaux des cuisines méditérrannéennes.

médecin dont le Canon de la médecine et autres traités ont été en usage dans les universités européennes jusqu'au XVIIè siècle, Omar Khayam (1047-1122), mathématicien et poète persan. Abdus Salam souligne que l'Irakien Ibn Haitham (965-1039) est « l'un des plus grands physiciens de tous les temps » ; qui a formulé les lois de l'optique bien avant Roger Newton (1212-1294) ainsi que la loi d'inertie qui deviendra la première loi du mouvement chez Newton (1642-1727).

Ce n'est qu'à partir du XIIè siècle, souligue Sarton que les premiers savants européens apparaissent mais ils partageront les honneurs pendant deux siècles et demi avec les homme de l'Islam, tels Averroès (1126-1198), philosophe andalou et commentateur d'Aristote, Maïmonide (1135-1204), théologien et médecin juif andalou, Ibn Battûta (1304-1377), géographe et voyageur marocain qui vaut bien Marco Polo (1254-1324), Ibn Khaldoun (1332-1406), né à Tunis, ancêtre de la sociologie et historien au sens moderne du terme alors qu'il n'y avait à l'époque que des chroniqueurs sur les deux rives de la Méditerranée.

Rappelons aussi que les chiffres arabes, de 1 à 9 que nous utilisons ont été mis au point au Maghreb à partir de la numérotation indienne. Ils ont été introduits dans l'Europe chrétienne par le moine Gerbert d'Aurillac lorsqu'il est devenu pape en 999 sous le nom de Sylvestre II ; il les avait découverts au cours d'une mission secrète à Cordoue. Le zéro, d'origine indienne, traduit en arabe par as-sifr qui donne cephirum, en latin, zefero, en italien et chiffre et zéro, en français, ne sera introduit qu'au XIIè siècle. La numérotation décimale représente un progrès considérable par rapport à celle des Romains, alors en usage en Europe. Illustration : CCCXXXIII s'écrit, grâce aux Arabes, 333. Les unités, les dizaines et les centaines permettent ainsi des calculs plus complexes et plus rapides.

La civilisation arabo-islamique a également contribué à transformer le paysage méditerranéen en y acclimatant des espèces

Au XIXè siècle, Ernest Renan (1823-1892) rend hommage à ces apports de l'Orient musulman, puis critique l'obscurantisme de l'islam décadent. Cette analyse prévaut tandis que se développe un discours antisémite, anti-juif et anti-arabe et que les orientalistes minimisent les apports de la civilisation arabo-islamique. Ce sont des spécialistes, notamment Européens comme Louis Massignon, Maxime Rodinson, Jacques Berque, André Miquet et bien d'autre ainsi que des Arabes et le Pakistanais Abdus Salam (1926-1996), premier prix Nobel scientifique du monde musulman (1979), qui rétabliront les faits dans la seconde moitié du XXè siècle.

Abdus Salam, que j'ai eu l'honneur de rencontrer et dont j'ai fait le portrait dans Islam, civilisation et sociétés[4] qui vient d'être réédité, se voulait aussi un missionnaire de la science. Il se rendait de pays en pays pour appeler les musulmans à renouer avec leur âge d'or et déplorait que les dirigeants n'accordent pas suffisamment d'importance et de crédits à la recherche. Il rappelait que de nombreux versets du Coran, je cite : « exhortent les croyant, hommes et femmes, à étudier la nature, à réfléchir (...), à faire de l'acquisition du savoir et de la compréhension par la science un élément de la vie de la communauté », et que l'un d'eux « souligne la supériorité du âlim, l'homme qui a le savoir et l'intelligence ».

Se référant à la monumentale Histoire des Sciences de l'Américain George Sarton, il rappelle qu'après les Egyptiens, les Grecs, les Alexandrins, les Romains, les Byzantins, viennent, en une succession ininterrompue, de 750 à 1100, les Arabo-musulmans. Citons quelques uns : Jabîr (vers 800), alchimiste arabe, Khawarismi (780-850), inventeur de l'algèbre et des algorithmes, Râzi (865-925), médecin persan, fondateur du premier hôpital à Bagdad, Birûni (973-1050), né en Asie Centrale, historien, géographe, astronome, auteur d'un célébre Kitâb al-Hind, « Description de l'Inde » (1030), Ibn Sina ou Avicenne (980-1037), né à Boukhara, philosophe, commentateur d'Aristote et

Alors que les Européens se réfèrent toujours à leur héritage gréco-romain, il convient de rappeler leur immense dette à l'égard de l'Orient, les exemples qui suivent étant loin d'être exhaustifs :

1. L'Orient est le berceau des trois religions monothéistes révélées,
2. Les phéniciens, ces nomades de la mer, ont inventé le premier alphabet de 22 lettres, ancêtre des nôtres, et ont ouvert les premiers comptoirs autour du bassin,
3. Les auteurs de la Grèce classique au Vè siècle av. J.-C. reconnaissaient tout ce qu'ils devaient à l'Egypte,
4. Du VIIIè au XIIIè et même au XVè siècle, la civilisation arabo-islamique a été à la pointe de la modernité. C'est sur ce point que je voudrais insister parce qu'il est trop souvent occulté.

De même qu'il y a eu un « miracle grec » dans l'Antiquité il y a eu aussi, je le dis avec force, un « miracle arabe » au Moyen Âge. Le miracle des savants et des penseurs qui ont choisi de rédiger leurs travaux dans cette langue alors qu'ils étaient persans, berbères, andalous, juifs etc., Leurs apports ont été considérables[3] et sans eux la Renaissance européenne n'aurait pas été ce qu'elle fut !

Ils ont alors exploré tous les domaines du savoir : astronomie, mathématiques, physique, chimie, médecine, botanique, philosophie, histoire/géographie, architecture, etc. Comme nous allons le voir. Alors d'où vient l'idée reçue selon laquelle les Arabes n'ont rien inventé ou n'ont été qu'une courroie de transmission. N'auraient-ils d'ailleurs été que celà que ce serait déjà important. En effet, au XVè-XVIè siècle, alors que le monde arabo-musulman est en déclin, l'Europe prend l'ascendant et redécouvre grâce à eux, son héritage gréco-romain. Elle doit bien admettre sa dette car la plupart des textes anciens perdus pendant « l'âge des ténèbres » de la chrétienté, autour de l'an Mille, avaient été traduits en arabe par des Syriens chrétiens maîtrisant le grec. Mais on souligne alors leur chrétienté plutôt que leur arabité. On leur doit, ainsi qu'aux musulmans la traduction de textes fondamentaux persans et indiens.

Oui, le dialogue des cultures est possible !
Ce que l'Occident doit à l'Orient

Paul Balta

Je tiens à remercier M. le ministre Mohamed Achaari de son aimable invitation et à vous dire combien je suis heureux de me retrouver au Maroc, que j'ai découvert en août-septembre 1954 : Profitant de vacances chez mes parents, je m'étais alors rendu en voiture d'Alexandrie, ma ville natale, à Paris, où je terminais mes études. J'y suis retourné de 1973 à 1978, comme correspondant, au Maghreb, du journal le Monde et je l'ai sillonné en tous sens. La découverte du versant berbère du monde arabe m'a fortement marqué et enrichi. Dans les années 1950, les Orientaux ignoraient le grand Maghreb et s'ils en parlaient c'était avec condescendance. Les choses se sont quelque peu améliorées mais il reste encore beaucoup à faire dans le domaine du Dialogue et de la coopération Sud-Sud.

Passons au Nord-Sud. Les terribles attentats du 11 septembre 2001 et la guerre en Irak depuis le 20 mars 2003 avec leurs conséquences, nous imposent d'en tirer les leçons. Plus que jamais, il nous faut opposer à la théorie fallacieuse et dangereuse du Choc des Civilisations[1] de Huntington (qui est aussi celle de Ben Laden) la philosophie du dialogue des cultures et des civilisations qui a toujours prévalu en Méditerranée, malgré les guerres et les affirmations identitaires. En revanche, les Méditerranéens devraient réagir contre le « Choc des imaginations », selon la formule d'une amie, le professeur Françoise Micheau. En effet, il leur a légué, au fil des siècles, nombre d'idées reçues[2] sur ce qui nous divise, plutôt que de mettre l'accent sur ce que nous avons en commun et qui est considérable.

participation, l'aide ou même l'intérêt des institutions arabes, gouvernementales ou autres, est déplorable ou plutôt inexistant.

On nous invite, certes, nous les traducteurs et les traductrices de l'arabe, de temps en temps à une conférence comme celle-ci, chose agréable et gentille, bien sûr, mais qui n'est pas une substitution pour la coopération dans cette activité qu'est la traduction et que je considère comme essentielle dans le cadre de ce travail interculturelle qu'on appelle le dialogue.

La nouvelle Malik al-djinn (Le roi des Djinns) du regretté Muhammad Zafzâf présente au lecteur européen une gamme de coutumes et croyances religieuses qu'il trouve, lui, dans sa propre histoire pas si éloignée. Pensons seulement à ces nombreux endroits de pèlerinage qui existaient et parfois continuent à exister en Europe, en particulier dans la région méditéranéenne.

Aussi, pour en prendre un autre exemple, le fait qu'avant la période de Gorbatchov dans l'Union soviétique la traduction d'un des grands romans égyptiens était interdite est révélateur à cet égard. Il s'agit du roman Zayni Barakat de Gamal al-Ghitany. La gérontocratie soviétique avait, apparemment, soupçonné que la description de la repression politique pourrait être lue comme une présentation de la vie quotidienne chez elle.

Traduire de telles oeuvres d'une langue en une autre, les faire passer d'une rive à l'autre serait donc à l'intérêt des deux rives, digne de l'attention des deux côtés.

En guise de conclusion :

Je reviens à mes moutons, la contribution de la traduction à l'amollissement du choc des civilisations. Au début du mois de décembre 2003 il y avait un article dans le quotidien al-Hayât dont l'auteur se moquait un peu d'une attitude assez répandue dans le monde arabe, une attitude de voir derrière des efforts de traduction toujours un projet sinistre, une conspiration dont le but serait de déformer l'image du monde arabe ailleurs. Cette attitude dont je ne peux pas ici analyser ni les origines ni les différents aspects me mène à mon dernier point, à voir le rôle du côté arabe dans ce cadre de travail pour faire connaitre le monde arabe par sa littérature en Europe ou dans l'Ouest.

Et ça, c'est vraiment une de mes tristesses dont j'ai parlé au début et je terminerai avec une petite expression d'amertume. Car la

l'architecture du monde arabe sont si différents des toits sur les maisons allemandes ou les chalets suisses.

Comment traduire abyad mithl al-halib (blanc comme le lait)? Faut-il suivre la comparaison arabe ou bien utiliser l'image conforme à l'usage allemand : blanc comme la neige? Finalement, que doit-on faire avec un hibou, porteur de malheur en arabe, porteur de sagesse en allemand, bien qu'en allemand la fonction du porteur de malheur est exercée par le corbeau?

Par contre, les défenseurs de l'autre position soutiennent que, malgré toutes les réserves, tout peut et devrait être traduit, qu'on perd, bien sûr, quelque chose, mais qu'on gagne en même temps autre chose et qu'il faudrait, pour cette raison, continuer l'effort. C'est apparemment cette dernière position qui est la mienne et celle de ces collègues qui traduisent des textes littéraires.

Mais si l'on accepte la possibilité de la traduction, de faire passer un texte (et je ne parle ici, je le répète, que des textes littéraires) à quoi peuvent servir ces textes une fois traduits de leur langue d'origine en une autre langue?

La réponse peut être très courte : chaque oeuvre traduite élargit l'horizon du lecteur en langue cible contribuant à la connaissance et à la compréhension du monde de son origine. Car elle décrit, chaque oeuvre le fait, soit une réalité vécue, soit une réalité imaginée, et très souvent les deux ensembles - des idées, des sentiments, des expériences vécues, des visions religieuses etc.

Alors, en réduisant l'ignorance, en enrichissant la connaissance ou même la compréhension de "l'autre rive" une oeuvre littéraire peut aussi contribuer à réduire la profondeur du fleuve, pour retenir l'image de R.M.Rilke séparant les deux rives et, ainsi, diminuer la peur de le traverser. On peut en trouver facilement des exemples.

siècles plus tard quand des textes arabes (et hébreux) ont été rendus en latin. A ces époques-là, il s'agissait de textes scientifiques, philosophiques, techniques cherchés, choisis et traduits pour supporter un pouvoir politique, pour développer des arguments intellectuels, pour soutenir des tendances religieuses ou pour faire avancer sa propre civilisation.

Traduire des textes littéraires aujourd'hui, c'est autre chose : En traduisant des romans, des nouvelles, des poèmes on veut introduire d'autres mondes, présenter des itinéraires diverses, donner la parole à l'autre afin qu'il explique ses propres pensées, idées, valeurs, sentiments, afin qu'il présente sa propre vie, son propre imaginaire.

Il ne reste entre les deux rives que le traducteur - il n'y a ni journaliste, ni sociologue, ni politicien pour nous analyser l'autre. C'est l'autre lui-même qui le fait avec le traducteur qui lui prête sa compétence linguistique.

A ce point-là, il faudrait discuter en détail la question de la possibilité de la traduction, de la transmission des faits, des idées, des sentiments d'une langue, l'arabe en l'occurence, à une autre, l'allemand. Ici, ce n'est pas la place pour le faire et je me bornerai, donc, à quelques brèves remarques.

Concernant cette possibilité de traduction il y a deux positions extrêmes et toute une gammes de variations entre elles. Les défenseurs de la première position, logiquement tout à fait rigoureux, soutiennent qu'une telle transmission n'est ni possible ni désirable parce qu'il n y aurait pas d'équivalents parfaits entre deux langues. Chaque traduction serait, donc, nécessairement, une déformation du texte original, le traducteur devenant ainsi obligatoirement un traître (traduttore = traditore, selon un jeu de mot italien aussi célèbre que rebattu) Comment, pour donner quelques exemples dans ce sens-là, traduire l'expression arabe sacida ilâ s-sath (monter sur le toit) si les toits dans

par définition, un constructeur de ponts pour franchir des fossés. Autrement dit, le traducteur se trouve par définition, et qu'il veuille ou non, toujours au centre de ce dialogue des cultures ou bien au centre du choc des civilisations.

Pour élaborer un peu cette définition du rôle du traducteur, pour définir brièvement le fonctionnement de la traduction littéraire je me permets de me servir d'un exemple littéraire.

Dans un magnifique poème, Rainer Maria Rilke, célèbre poète allemand du début du 20e siècle, nous fait voir Saint Christophe, qui était, littéralement, un "traducteur" par excellence. Car "traduire", dérivé du latin "traducere" veut dire "faire passer". (C'est, en fait, en raison de cette etymologie que j'ai décidé de vous parler en français plutôt qu'en arabe; car l'équivalent en arabe, tardjama, ne donne pas cette idée. J'aurais aussi pu me servir de l'allemand dont l'équivalent, "übersetzen", utilise la même image.

Saint Christophe, dont le nom signifie "le porteur du Christ", fait passer les gens un fleuve en les portant sur son dos d'une rive à l'autre, et le poète, Rilke, le présente comme aïeul des ponts qui traversent en pierre "Ahnherr der Brücken, welche steinern schreiten" et comme quelqu'un qui connaissait les deux rives / sentant chacun qui devrait passer "und war erfahren auf den beiden Seiten und fühlte jeden, der hinüber muss".

Voilà, une caractérisation merveilleuse, me semble-t-il, des qualités essentielles dont un traducteur devrait disposer. Il ne s'agit pas seulement de la connaissance obligatoire des deux rives, en l'occurrence le côté arabe et le côté allemand, mais aussi d'une sensibilité qui lui indique les oeuvres dignes d'être traduites.

Et je ne perçois pas la traduction littéraire d'aujourd'hui dans un sens utilitaire comme c'était le cas au début de la civilisation islamique quand on a traduit des textes grecs ou araméens en arabe, ou quelques

régionaux des auteurs mondiaux. C'est exactement ça la fonction de la traduction (de la traduction littéraire) : rendre visible mondialement/ globalement l'oeuvre des auteurs qui, autrement, resteraient forcément locaux ou peut-être régionaux en raison des limitations de la langue qu'ils utilisent pour s'exprimer. On les aide, donc, à briser les barreaux de leur prison linguistique.

La nouvelle vague du débat sur le choc ou le dialogue a démarré au début des années 90 ou plus exactement après la publication de cet article de mauvaise augure qu'a publié le professeur américain Samuel Huntington en 1993, suivi quelques années plus tard par un bouquin de 350 pages qu'il appelait The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, publication envisagée par son auteur comme "fil conducteur" ou déclaration préscriptive pour la politique extérieure des Etats-Unis et dont le message est "that culture and cultural identities which at the broadest level are civilization identities, are shaping the pattern of cohesion, disintegration, and conflict in the post-Cold War world".

Entretemps, beaucoup de tentatives ont été faites pour démontrer à combien d'égards S. Huntington avait tort, particulièrement parce qu'il ne semble connaitre et reconnaitre qu'une vision conflictuelle.

Cependant, le mot "clash" (choc, collision) dans ses différentes versions est devenu un mot très à la mode. Il y a actuellement une véritable obsession indentitaire. Partout, des individus, des groupes éthniques et des peuples cherchent leur identité en se différenciant des autres par la construction, très souvent, de murs, de remparts ou par le creusemenent de fossés sociaux, idéologiques ou culturels. Et après, ils se trouvent confrontés avec l'expérience du choc ou de la nécessité du dialogue.

Et c'est exactement là ou le traducteur trouve, dans le cadre du choc des civilisations. Sa fonction, son rôle et son travail, lui, qui est,

Traduire contre le « choc des civilisations »

Hartmut Fähndrich

Ayant été invité à parler dans le cadre d'une table ronde dont le thème est « La traduction : un puissant moyen d'échange et de communication », il me semblait utile de présenter un rapport donnant quelques impressions et expériences personnelles plutôt qu'une communication dite scientifique élaborant des théories sur le dialogue ou son manque, sur la technique et la pratique de la traduction, sur la possibilité ou l'impossibilité d'une communication interculturelle, tous des thèmes plus ou moins fascinants mais qu'on ne peut pas traiter sérieusement en un quart d'heure.

Ce bref rapport donnera cependant, j'espère, quelques idées des activités, des joies et des tristesses, des succès et des échecs, et, finalement, des réflexions d'un traducteur (traducteur de la littérature) de l'arabe en allemand.

Avant que tout le monde ait commencé le débat sur cette confrontation évitable ou inévitable des civilisations, avant que tout le monde ait amorcé la réflexion sur cette communication possible ou impossible des cultures, avant que tout le monde ait ébauché cette frénétique recherche d'identité - identité conçue, bien sûr, comme quelque chose de définissable ou même monolithique et exclusif... avant tout ça, les traducteurs (et les traductrices, parce qu'il y a, il faut y insister, aujourd'hui une majorité de femmes dans ce métier) ont fait leur travail "interculturelle", avant la lettre, et ils vont continuer à le faire même après la disparition de ce mot si bien à la mode aujourd'hui. Et leur travail, c'est de faire des auteurs locaux ou

l'honneur au Maghreb, malgré l'arabisation, et peut-être grâce à elle. Il est même maladroitement renforcé à l'occasion des dernières réformes éducatives, notamment au Maroc et en Algérie. Mais - outre les aléas d'un enseignement bilingue arabo-français non maîtrisé - le recul du français dans la communication internationale, tout comme l'étanchéité prévisible des frontières latino-méditerranéennes et le corollaire qui en découle pour la restriction des mouvements humains, risquent de jouer contre la langue de Voltaire. Dans tous les cas de figure, cet enjeu langagier pourrait, dans une conjoncture de crise, si ce n'est déjà fait, modifier les rapports de force et de la nature des relations internationales en défaveur de la Méditerranée. Sauf peut-être si l'on essayait concomitamment de promouvoir, entre autres - dans une perspective globale d'actions intégrées, économiques et sociales- une nécessaire réciprocité culturelle Nord-Sud méditerranéenne et un aménagement langagier commun aux deux rives.

Nota Bene :

Ce texte est une synthèse de deux communications scientifiques faites successivement au colloque européen du Centre Richelieu-Senghor de Paris, tenu le 6 Novembre 2003 à l'Assemblée Nationale Française et à la conférence internationale "le Dialogue des cultures est-il possible?" organisée du 11 au 13 décembre 2003 par le Ministère marocain de la culture, à l'Académie du Royaume du Maroc à Rabat.

et d'Etude sur le Monde Arabe et Musulman, malgré le rayonnement d'institutions publiques et privées, comme l'IMA/Institut du Monde Arabe, ou l'IMCOM/Institut Méditerranéen de la Culture et de la Communication, ou enfin le Centre Richelieu-Senghor, la connaissance de la civilisation arabo-islamique en Europe reste quasiment nulle au sein des populations moyennes et même «cultivées», contrairement à ce qui se passe au Maghreb par exemple, pour la civilisation euro-occidentale abordée à l'école depuis la tendre enfance. Il en résulte souvent des déconvenues et des incompréhensions véhiculées, ente autres, par des prismes médiatiques déformants, écrits ou radiotélévisés.

Conclusion :

L'Avenir du Dialogue Nord-Sud Méditerranéen, un Enjeu Langagier ?

Dès lors, on peut se demander en quoi l'enjeu langagier en Méditerranée habite-t-il l'avenir du dialogue entre les deux rives dans cet échange inégal Nord-Sud. Au Nord, plus l'Union Européenne se construit, plus son ouverture vers la Méditerranée se réduit et plus les chances de la voir apprendre la seule langue officielle de ses voisins sud-méditerranéens - l'arabe - s'amenuise, préoccupée par le problème cornélien que lui pose le babélisme de ses onze langues officielles dont le nombre, porté à plus de vingt, deviendra ingérable avec l'entrée massive des Etats de l'Europe centrale et orientale. Au Sud, plus le Maghreb, pièce maîtresse du monde arabe et de l'Occident musulman en Méditerranée, dresse ce constat négatif sur l'Europe, plus il sera tenté par deux alternatives dont aucune ne paraît salvatrice: le repli sur soi ou l'apprentissage de l'anglais, à l'instar de l'Europe - comme c'est déjà annoncé en Algérie depuis 1993 et au Maroc depuis 2001, suivant en cela l'exemple tunisien - pour essayer de s'accrocher linguistiquement, tout au moins, aux derniers wagons du continent européen et du système-monde. Le français pourtant est toujours à

III - Excédents et Déficits

Dans le sens Nord-Sud, tout d'abord, apparaît surtout que une situation excédentaire. En exportant pour ainsi dire ses « excédents » linguistiques vers le Sud, le Nord méditerranéen, s'assure aux moindres frais, dans ses propres langues, la nécessaire communication entre les deux rives. Par le même canal, il exporte ses modes de production, ses vogues de consommation et ses modèles culturels. Or, si les modes de production peuvent être adaptés et appropriés pour leur efficacité organisationnelle, les vogues de consommation, en revanche, s'avèrent destructeurs. Non seulement parce qu'elles sont inaccessibles à la masse, mais aussi parce qu'elles provoquent des envies impossibles à satisfaire, si ce n'est par la contestation, quand ce n'est pas par des déviances destructurantes ou tout au moins l'illusion entretenue de pouvoir émigrer un jour vers des horizons plus cléments. Il en est de même d'ailleurs pour les modèles culturels qui, souvent, n'ont rien d'un modèle, si ce n'est le caractère d'une (sous) culture résiduelle, rejetée même en Occident, mais qui, grâce aux transmissions satellitaires relayées par des antennes paraboliques, «arrose» et imprègne les esprits et les êtres, jeunes ou vieux, du Sud méditerranéen.

Dans **le sens Sud-Nord**, en revanche, s'impose un mouvement déficitaire. En effet, si le Sud importe massivement les langues européennes, il n'en exporte que très peu vers le Nord, malgré l'importance de l'émigration maghrébine. Dans les systèmes scolaires européens, l'arabe, pourtant seule langue officielle de tout le Sud méditerranéen, reste classé dans la dernière catégorie des langues dites rares, « choisies » seulement par 0,1% de la population scolaire contre plus de 80% pour l'anglais, les autres langues européennes se partageant le reste du pourcentage. En outre, malgré les efforts, tout au moins en France, de prestigieux établissements universitaires comme la Sorbonne, le Collège de France ou **l'Iremam**/Institut de Recherche

d'un enseignement écrit de la langue tamazight dite berbère. Ce laboratoire de langues qu'est donc devenu le Maghreb, offre sans doute une expérience unique en Méditerranée. Celle-ci procède d'un «plurilinguisme précoce» : un genre qui est à peine à ses balbutiements dans beaucoup d'écoles européennes dont il se différencie également par sa nature afférente à un apprentissage linguistique arabo-européen, et non euro-européen comme c'est le cas en Europe. Une telle expérience, enfin, est généralisée et non restreinte comme dans beaucoup de pays de l'Union Européenne. Or, malgré une infime minorité qu'on pourrait dire ou supposer à l'aise dans deux ou plusieurs langues, notamment franco-arabes, les jeunes maghrébins qui ont fréquenté ce système d'éducation sans support socioculturel adéquat, ne paraissent pas en tirer tout le profit escompté. Au contraire, ils versent souvent dans un francarabe ou berbarabe qui ne manquent certainement pas de charme, mais qui, en raison du bricolage linguistique qui les caractérise, restent impropres à la conceptualisation. Les jeunes locuteurs connaissent ainsi un déracinement culturel qui ne favorise pas toujours une vraie ouverture sur le monde. Le prix donc payé par le Sud de la Méditerranée est très élevé pour sa communication avec le Nord, sans que celui-ci, qui pourtant dispose de tous les moyens, en fasse de même pour combler ses déficits langagiers. Aussi, les Maghrébins pensent-ils de plus en plus, malgré le prix, à proposer l'anglais aux côtés du français - voire l'anglais uniquement - dans l'espoir d'ajuster davantage leur capacité de communication à l'engouement utilitaire de l'Europe et de l'Occident pour la langue de Shakespeare, malgré le rejet des tendances dominantes ou prédatrices de l'anglo-américanisme des deux côtés de la Méditerranée. Mais de telles dispositions, qui paraissent également nécessaires pour l'accès à la science et à la technologie, ne semblent pas pourvoir résoudre, pour autant, l'échange inégal en matière de communication, comme d'ailleurs dans d'autres domaines.

correspondantes : anglais, portugais ou français... Entre ces langues et les Africains, néanmoins semblent s'instaurer différents rapports : affectifs sans doute pour les écrivains, culturels ou scientifiques pour les chercheurs, ces rapports deviennent purement utilitaires pour l'élite politique ou technocratique dans sa quête vers l'ascension sociale, quand ils n'évoquent pas tout simplement des « langues de pain » imposées aux laissés-pour-compte.

Tout autre est la situation observable dans le monde arabe. Celui-ci partage certes avec le reste de l'Afrique, à cause de sa partie maghrébine, les mêmes rapports sociolinguistiques à l'égard des langues européennes. Mais il s'en différencie, dans la mesure où il possède une langue écrite, **l'arabe littéral**, qui a véhiculé une grande civilisation méditerranéenne, ayant eu jadis une influence déterminante sur l'évolution de l'Europe. Seule langue officielle des vingt-deux Etats de la Ligue Arabe, l'arabe littéral joue en outre un rôle unitaire aussi important sinon plus que l'islam dans cet univers politiquement éclaté. Ainsi, il dispense le Sud méditerranéen du babélisme européen. Il lui permet en l'occurrence de réserver de larges espaces scolaires aux langues européennes. Tout au moins à des degrés divers, selon les Etats. Mais si, pour des raisons de voisinage ou de diffusion, l'espagnol se développe au Maroc, l'italien en Tunisie ou en Libye et l'allemand dans presque tous les pays arabes comme langues étrangères l'anglais et le français s'imposent, en revanche, pour des raisons historiques et ou utilitaires, en véritables langues secondes dans ces pays, la première au Machrek et la deuxième au Maghreb.

A cet égard, **le Maghreb en particulier constitue un véritable laboratoire.** Il entretient toujours aux côtés de l'arabe officiel, malgré ses projets d'arabisation totale, une langue seconde obligatoire dès l'école élémentaire, à savoir le français, tout en cultivant, tant bien que mal, l'oralité dialectale arabo-berbère à tous les niveaux de la vie sociale. Oralité, couronnée depuis peu par l'introduction progressive

peut-être, favorisé les causes tout en voulant légitimement combattre les effets. Mais les systèmes pédagogiques y sont aussi pour beaucoup, dans la mesure où, pour d'autres Etats européens, **on a fait de la langue dite de Shakespeare** la première langue obligatoire des établissements scolaires. Et, dans le premier cas, comme dans le second, le fait de croire qu'on pourrait inverser la tendance, en proposant peu à peu un «choix précoce » d'une langue étrangère obligatoire dès l'école élémentaire, semble relever d'une pure spéculation, les mêmes causes produisant les mêmes effets. Au contraire, le processus qui conduit à l'anglicisation pédagogique et partant à l'anglicisation sociale, culturelle et scientifique - tant décriée dans ses conséquences diverses comme dans ses causes multiples - semble fonctionner davantage par manque d'un véritable «aménagement linguistique», si ce n'est d'une politique linguistique au sens large. Les Européens, cependant, pensent pouvoir infléchir cette tendance du « tout-anglais » en imposant tôt ou tard un « choix » toujours « précoce » d'un apprentissage simultané « d'au moins trois langues » : la sienne et deux autres européennes. Mais ceci pourrait, en cas de succès improbable, conduire au mieux à **un multilinguisme juxtaposé** euro-européen et non à un véritable **plurilinguisme intégré** et ouvert sur le monde extra-européen et le Sud de la Méditerranée.

II - Le Laboratoire sud-Méditerranéen

Ce n'est donc pas le Nord de la Méditerranée qui « parle » à son Sud. C'est plutôt le mouvement inverse, à sens unique, qui est de règle, dans la mesure où c'est le Sud de la Méditerranée qui « parle » au Nord en apprenant, tant bien que mal, les grandes langues européennes, souvent au détriment de ses propres langues. Au point que l'Afrique, par exemple, n'apparaît jamais comme « africaine ». Mais, au gré d'un fait accompli historique, elle sera, selon les espaces considérés, «anglophone », « lusophone » ou « francophone » - voire purement et simplement « aphones » - subissant ou assumant ainsi les langues

régionales, l'Union de l'Europe constitue ainsi une véritable tour de Babel. Non seulement pour les institutions européennes dont le principe d'égalité conduit à une lourde machine de traduction qui, pour les seules langues officielles, s'enchevêtre dans des dizaines de combinaisons, jalonnées d'un coût de fonctionnement des plus élevés. Mais aussi et surtout, cette tour de Babel ne semble pas particulièrement favoriser la communication humaine, ni d'ailleurs les échanges culturels, même au niveau universitaire que le programme Socrate ou Erasmus, entre autres, tente pourtant d'institutionnaliser.

Face à une telle complexité, se développe **une idéologie multilinguistique** qui, sans qu'on en mesure la portée ni les limites, paraît tenir lieu de politique ou de son absence et même de fait acquis linguistique dès lors qu'on en a énoncé des principes discursifs. Or, dans la pratique sociale, apparaissent des effets « pervers » si ce n'est de véritables tendances difficiles à maîtriser : on souhaite légitimement le plurilinguisme, on récolte pratiquement le monolinguisme nationo-national, avec une teinte plus ou moins marquée de l'anglo-américain qui, faute de mieux, s'impose peu à peu, dans les faits, comme langue commune à l'Union Européenne, Ceci n'empêche évidemment pas tant de théoriciens et hommes d'action d'être scandalisés et de dénoncer ce phénomène « d'uniformisation », sans pour autant avoir une prise directe sur les causes qui l'ont produit.

On oublie souvent que les systèmes pédagogiques eux-mêmes n'y sont pour rien tout en y étant pour beaucoup. Ils n'y sont pour rien dans la mesure où ils fonctionnent à partir de variables édictées officiellement, à savoir la « liberté », laissée aux lycéens, dans la plupart des Etats européens, de choisir une langue obligatoire parmi une dizaine qui leur sont proposées. Or, on n'a pas besoin d'être fin observateur pour constater que dans une telle loterie jouée d'avance, c'est l'anglais qui est tiré à 80 ou 90%. Il ne servirait donc à rien de déplorer la permanence de ce phénomène dont on a, sans le vouloir

Communication Langagière et Dialogue Nord-Sud Méditerranéen

Par Ahmed MOATASSIME
C.N.R.S. - Sorbonne - Paris

Grâce aux ouvrages, revues et articles qui lui sont consacrés, le dialogue Nord-Sud d'une manière générale est désormais étudié sous toutes les latitudes au sens propre et au figuré. Non seulement eu égard à la nouvelle donne mondiale. Mais aussi et surtout pour toutes les dimensions humaines qui en découlent : historiques, économiques, sociologiques, politiques, géopolitiques, et surtout culturelles dont le Langage, souvent oublié, constitue pourtant une pièce maîtresse dans l'édifice universel. C'est donc une dimension toute particulière que nous abordons à travers l'enjeu langagier nord-sud méditerranéen, microcosme assez significatif des rapports de force planétaires, culturels et communicationnels. Cet enjeu si déterminant semble s'imposer tout d'abord par la juxtaposition langagière du Babel Nord-méditerranéen en Europe, avant de s'inscrire dans les faits brouillés du laboratoire Sud-méditerranéen au Maghreb, comme dans le monde arabe, créant ainsi, malgré ses expressions multiples, des déficits et peu d'excédents dans la communication Nord-Sud, pierre angulaire, en définitive, pour le devenir du dialogue entre les deux rives.

I - Le Babel Nord-Méditérranéen

Sans se référer à l'Europe géographique, de l'Atlantique à l'Oural, ni même à l'Europe des vingt-cinq, l'Europe des quinze, à elle seule, présente déjà tous les symptômes d'un problème linguistique complexe dont la gestion risquera tôt ou tard de s'avérer cornélienne. Avec **ses onze langues officielles** et sa cinquantaine de langues

Il reste à souhaiter que l'expression de cette dialectique entre des points de vue pluriels ne soit pas qu'une belle parenthèse qui serait fermée ce soir.

Il reste à souhaiter que la réflexion développée ces trois jours entre intellectuels déjà convaincus, et si riche de potentialités, s'inscrive dans **la durée**, rayonne, s'intensifie, afin de s'affirmer comme fondatrice de **nouvelles solidarités.**

Mais **les mots ont une vie affective** et ne recouvrent pas toujours le même sens. Ainsi le terme d'« acculturation » est rejeté par la majorité des Marocains qui l'associent à une perte d'identité, alors qu'il est perçu comme un enrichissement par la plupart des Français. «Tolérance», «autonomie»... ouvrent à de grands débats, pour connotation trop religieuse ou politique.

Il est nécessaire aussi de bien **contextualiser les concepts** utilisés. L'échec scolaire n'existait pas au Maroc en 1996, tout au moins, comprend -on après discussion, répertorié académiquement comme tel, les sociétés le conçoivent différemment...

Enfin, parler, c'est autant écouter, et la force, le poids du **non-dit** est immense, on peut penser que l'on est déjà bien uni quand on entend le non-dit...

Un « **intérêt** » commun nous unit, l'intérêt de nous enrichir, nous développer par les **interactions**, sur les plans individuel, collectif, professionnel...

Il y a 2 ou 3 ans s'est tenu à Florence un colloque intitulé **«la culture compte»**. Certes, c'est reconnaître qu'elle est prise en considération, mais aussi qu'elle est facteur de développement.

Or les conditions d'un co-développement réussi passent forcément par un dialogue interculturel clarifié, approfondi.

Enfin, ce qui nous unit est **notre volonté** de dialoguer, face à (voire contre) la peur de s'aliéner par l'ouverture; volonté d'autant plus affirmée que le dialogue n'est pas «naturel», il est une construction très délicate.

Un bel exemple de cette volonté est l'organisation même de ce colloque et que Monsieur le Ministre Mohamed Achaari, et ses équipes, en soient ici remerciés.

Donc, que peut-on retenir, qui concerne le sujet qui nous préoccupe: « ce qui nous unit ?».

Marocains et Français, nous avons une **Histoire commune**, même si elle a été douloureuse, nous ne sommes pas des étrangers les uns aux autres, nous avons une vieille complicité. Où il peut y avoir «désunion» est plus dans la perception de cette histoire, dans le décalage de cette perception. Les Français, sauf les «pieds noirs» et les historiens connaissent très mal leur histoire (et la France a été longtemps frappée d'amnésie...); les Marocains, même jeunes, en ont une connaissance vive et sensible. Une stagiaire française nous avouait l'air un peu débordé : «avant ces échanges, je ne m'étais jamais demandé si j'étais française et tout ce que cela pouvait impliquer ».

Nous sommes influencés aussi par **l'Histoire immédiate** ; la première rencontre (voyage retour) de Marocains à Lyon s'est effectuée en mars 1991.

Il est clair que pour que le dialogue soit possible, il est absolument nécessaire d'identifier, d'expliciter, le rôle de l'histoire dans la construction de nos représentations de l'autre.

La difficulté est d'autant plus grande que nous nous trouvons dans un **schéma Nord/Sud**, avec toutes les représentations que cela induit.

Notre pari d'égalité dans ces échanges est à rappeler avec force. Les injustices, les inégalités économiques, ne doivent pas occulter notre égalité humaine fondamentale.

Vous me permettrez à ce sujet d'exprimer une certaine inquiétude à entendre si peu de voix féminines s'exprimer ici (quatre femmes, quarante cinq hommes parlent de dialogue..).

Ce qui peut nous unir, conséquence de l'histoire, c'est «parler français», **parler « la même langue »**.

Ce public s'est composé d'abord de personnels de l'enseignement secondaire, enseignants de toutes les disciplines, documentalistes, chefs d'établissement, et d'universitaires; ils ne sont pas pris comme pédagogues ou spécialistes d'une discipline, mais comme médiateurs entre un monde en mutation rapide, et les jeunes, et à travers ceux-ci , leurs amis, leurs familles...Ce public s'est élargi, avec le temps, à des élus et chefs d'entreprise.

Nous suivons principalement trois axes d'action :

- l'organisation de formations à l'échange et par l'échange
- l'organisation de colloques
- la rédaction de livrets..;

Les formations regroupent en nombre égal des collègues marocains et français pour un travail étalé sur deux ans, avec, chaque année, une rencontre d'une semaine alternativement en France et au Maroc.

Trois modalités essentielles de fonctionnement :

- un travail sur les **représentations** (de l'autre, du monde, du savoir, de soi-même...)

- le montage d'un **projet** par ateliers d'une dizaine de personnes sur des thématiques variées (école-entreprise, l'eau, la musique et la vie sociale...)

- l'hébergement chez les collègues, partie intégrante de la formation, accompagnée de temps de réflexion et d'analyse sur ce vécu.

Le but de ces actions, pour formuler brièvement l'essentiel, est d'**échanger pour changer** , d'attitudes, de comportements, de pratiques professionnelles.

Nous avons aussi organisé des colloques sur des problématiques méditerranéennes. Notre but est de faire rayonner la pensée, à son plus haut niveau, de la proposer à ceux qui souhaitent s'en nourrir et pourront la transmettre, lui donner vie.

Dialogue interculturel et développement

Par Jacqueline Valantin

Dans le cadre d'une interrogation : « le dialogue des cultures est-il possible?», cette table ronde propose sous forme d'affirmation : «échange et communication : ce qui nous unit. ». Paradoxe: une des clés du dialogue est sans doute d'accepter un certain degré d'incertitude, mais ce qui nous unit est aussi porteur de possibles divisions. Un vrai dialogue interculturel introduit dans la complexité et exige une farouche et persévérante volonté.

Après avoir présenté mes axes de travail et d'implication, j'essaierai d'en dégager les grandes lignes de réflexion et d'action en relation avec le sujet donné.

Nous en sommes, je crois, à la 34ème intervention, et en ce troisième jour de colloque on est autorisé à penser que si le dialogue se déroulait bien, il ne serait pas nécessaire d'en parler autant.

C'est justement le constat des difficultés de dialogue, de communication interculturels, tant en national qu'en international, qui a conduit à l'ouverture, dès 1990, au Rectorat de Lyon, dans le cadre de la Mission de la Formation des Personnels, d'un service « Echanges méditerranéens », dont j'ai été nommée responsable.

Nous parlerons ici des échanges entre Marocains et Français, et d'entrée je tiens à rendre hommage à nos partenaires, en particulier Boubker et Hassan Ben Omar, Leïla Rhiwi, Halima El Glaoui, Fouad Ammor. Il a fallu instaurer le dialogue entre nous avant de mettre en place des dispositifs qui le favorisent pour le public visé.

et de retrouver le berceau oriental de la civilisation hébraïque conduisait à des postures parfois naïves (revêtir l'habit bédouin), parfois à des tentatives plus sérieuses (apprendre l'arabe) qui seront très vite recouvertes, il est vrai par un sentiment plus "colonial" de supériorité venant du "Yishouv". Dans le contexte où certains tentaient encore de faire respecter l'égalité des peuples, un philosophe juif très important a écrit ceci: "Les Juifs sont restés des Orientaux. Ils ont été chassés de leur pays et envoyés vers les pays occidentaux; ils ont du vivre sous des cieux qu'ils ne connaissaient pas et sur un sol qu'ils ne cultivaient pas; ils ont enduré ce martyre, et, pis encore une vie d'humiliations, ils ont adopté les moeurs des peuples parmi lesquels ils demeuraient et ils se sont mis à parler leur langue; et (malgré) tout cela) ils sont restés des Orientaux". (Marin Buber, Une terre et deux peuples, Lieu Commun, p. 39). On n'est en réalité pas loin, chez un Asad, d'une forme juive de retour à l'Orient différente du sionisme, et même hostile à ce dernier, parce qu'il reste une idée européenne. Mais ce n'est là qu'un aspect de sa pensée...

linguistiques de la science germanique. Cette dernière, on le sait découvre simultanément l'existence d'un groupe de langues dites "indogermaniques" (en France pour des raisons évidentes, on préférera dire "indo-européennes"), et un autre dit "sémitique" qui comprend les langues des Ecritures (hébreu, araméen, arabe, éthiopien, etc...) . Les savants allemands qui infèrent très vite des idiomes à leurs locuteurs exaltent l'Indo-Germain aux dépens du Sémite qui représente pour eux, comme ce sera explicite chez le jeune Renan, leur disciple, "une combinaison inférieure de l'esprit humain". Les premiers philologues juifs formés à leur école (créateurs vers 1820 de la fameuse "Science du Judaïsme") inversent le sens de cette opposition binaire et réhabilitent de toutes leurs forces la créativité "sémitique", juive, bien sûr, mais aussi judéo-arabe, ou arabo-musulmane tout court. C'est largement grâce à leurs recherches pionnières que sera redécouverte la grande symbiose de l'Espagne ou de la Sicile médiévale, cet âge d'or des Juda Halévy, des Maïmonide, des Averroès, qu'il est de bon ton dans certains milieux de renvoyer dédaigneusement au cimetière des "mythes". C'est un disciple éminent de la Wissenschaft des Judentums, le rabbin hongrois Ignaz Goldziher, qui écrira plusieurs ouvrages fondateurs de l'islamologie occidentale (et introduisant une complexité dans la vision edward-saïdienne de L'Orientalisme) comme Le dogme et la Loi de l'Islam. Et les articles qui ont été réunis tout récemment sous le titre Ecrits sur l'Islam desclée de Brouwer). Il est clair pour Goldziher, que les affinités entre judaïsme et Islam, religions de la Loi, sont plus grandes que celles qui peuvent rapprocher le "monothéisme éthique" du fidéisme et du trinitarisme chrétiens. Cette conviction n'est pas cantonnée à quelques érudits; elle se voit dans l'architecture des synagogues de grandes villes européennes (à commencer par Budapest) qui ressemble intentionnellement plus à des mosquées qu'à des églises. Cette identification à la civilisation arabo-musulmane, à partit d'un fonds sémitique supposé commun retrouve jusque dans un certain sionisme, où la volonté de couper avec l'Europe

judaïsme, mais simplement plus "ouvert" que ce dernier. En forçant les choses on pourrait dire qu'il pensait être plus juif, plus fidèle à un judaïsme des origines que les rabbins ou les sionistes. Pour Asad, c'est la figure d'Abraham qui est capitale. Abraham, l' "Arabe", le Bedouin, comme en effet la Tora nous le décrit. Mais aussi une figure avec laquelle il s'identifie sans difficulté. N'a-t-il pas quitté Vienne en Autriche, comme Abraham le nomade a quitté "Ur, en Chaldée", pour rompre avec les idoles et semer le bon grain du monothéisme? Il répètera d'ailleurs ce geste inaugural plusieurs fois dans son existence, ne restant jamais définitivement au service d'un pouvoir qu'il a pourtant aidé, lorsqu'il sent, pour parler comme Péguy , que la Mystique se dégrade en politique vulgaire. La fin de sa vie fut en effet assombrie par le spectacle d'un monde musulman ployant trop souvent sous la corruption et la dictature; l'évolution de l'Arabie saoudite en particulier le désole. Sa vie est la preuve que le "dialogue des cultures" peut passer par les individus, et que les identités ne sont pas des prisons. Raison de plus pour le redécouvrir, à quelque culture qu'on "appartienne".

Post-scriptum: à propos d'une idée reçue sur les rapports entre juifs européens et musulmans.

Les Juifs européens du XIXème siècle n'avaient pas d'hostilité de principe, et éprouvaient parfois même de la sympathie pour l'Islam et le monde arabe. Ils pouvaient se réclamer d'une longue tradition Maîmonide, le grand sage juif du XII° siècle, qui vécut longtemps au Maroc, ne professait-il pas que pour un juif se convertir (par nécessité) à l'Islam n'était pas un pêché, car la religion du Prophète était à ses yeux un monothéisme authentique, alors que le christianisme penchait vers l'idolâtrie. Quand, à la suite des réformes dues aux despotes éclairés d'Allemagne, puis des armées révolutionnaires françaises, s'ouvrent les portes du ghetto, la première génération d'intellectuels juifs émancipés apparaît, elle trouve devant elle les "découvertes"

multiethniques comme l'Autriche-Hongrie de son enfance- et adversaire de tout nationalisme étroit, jouera paradoxalement un certain rôle dans la naissance du Pakistan, Etat confessionnel et sera même le premier représentant officieux de ce pays à l'O.N.U. Il occupera d'autres postes officiels (à la tête du "Département de la Reconstruction islamique"), et sera un des idéologues officiels du pays (Principes d'Etat et de gouvernement en Islam,1951). En 1951, il est nommé officiellement ambassadeur du Pakistan aux Nations-Unies. Il utilisera aussi ses fonctions au service de musulmans qui luttent encore pour leur liberté, fournissant des passeports diplomatiques aux nationalistes maghrébins (témoignage du colonel Baghdadi lors de la conférence de Rabat, décembre 2003). Mais à New York, il va aussi se remarier, et le gouvernement pakistanais en prendra prétexte pour se séparer d'un diplomate dont la liberté de pensée était sans doute peu prisée. Désormais il va profiter de cette liberté retrouvée pour reprendre la grande idée de sa vie: populariser l'Islam, combattre les préjugés à son encontre (Le message du Coran, traduction commentée du Coran en anglais paraît alors qu'il séjourne à nouveau à l'Université d'El-Azhar, bientôt suivie de The road to Mekka (voir plus haut). Le dialogue des cultures et des religions lui tient toujours à coeur. On le voit en 1975 à la conférence islamo-chrétienne de Tripoli, et dans bien d'autres lieux. Il meurt en 1992. Son fils Talal, anthropologue aujourd'hui de nationalité américaine, enseignant à la New-York University, entretient et défend sa mémoire.

L'image de "Muhammad Asad" est donc très contrastée, ce qui n'est pas sans lien avec sa biographie très fertile en rebonds et recommencements. De la part de sa communauté d'origine, il a subi, ce qui n'est pas surprenant, l'accusation rituelle de "haine de soi", proférée par certains milieux envers quiconque ne suit pas les chemins balisés d'une identité juive conçue de manière "tribale". Pourtant Weiss-il le confiera au quotidien israélien Ha'arets à la fin de sa vie-ne reniera jamais sa judéité, considérant que l'Islam est proche du

l'Islam, à la bibliothèque de La Mecque. C'est alors qu'il devient "Muhammad Asad" (en référence claire à son ancien prénom Léopold, le "lion"), et coupe ainsi symboliquement avec son passé d'"Occidental". Ce théologien imprévu, cet apologète inattendu est aussi un homme qui s'implique dans les combats pour réveiller le monde arabo-musulman de son abaissement politique. Et il déploie beaucoup d'efforts pour combattre le lieu commun selon lequel ce serait l'Islam en tant que tel qui en serait cause. En réalité la décadence culturelle du monde en question, malheureusement avérée, ne vient pas de la religion, mais de la "pétrification scolastique" dont il a été le témoin attristé lors d'un séjour a El-Azhar en 1924, et dont le souvenir ne l'a jamais quitté. Pétrification qui expliquerait selon lui la "stérilité sociale des musulmans d'aujourd'hui" "(Le chemin de La Mecque, p. 176). Il croira un temps avoir trouvé le remède à la décadence culturelle avec le projet saoudien d'un Islam revenu à ses sources; mais malgré l'amitié que lui témoigne le prince Fayçal, futur roi, pour lequel il a une grande admiration en tant qu'homme d'Etat, il finira par être à nouveau déçu par le formalisme étroit des Ikhwân au pouvoir, qui rappelle celui des rabbins qu'il a connus dans sa jeunesse. Il est découragé, comme d'autres intellectuels qui rencontrent ibn Saoud en sa présence (Chékin Arslan) par un refus de la modernité qui fait obstacle à une gestion rationnelle des ressources, et in fine, à la renaissance tant souhaitée. La lumière ne viendra donc, pas des Lieux saints. Vient alors une nouvelle étape. Lors d'un voyage au Pendjab, visité à l'invitation d'amis penjabis rencontrés en Arabie, il rencontre le grand intellectuel indo-musulman Iqbal. Son destin est désormais définitivement tracé. Sa vie sera désormais liée au combat qui va conduire à l'indépendance du Pakistan, puis à l'organisation de cet Etat. Il devient en effet un des dirigeants, dans les années trente, de la "Ligue musulmane" de Mohammed El-Jinnah, et un de ses "lobbyistes" les plus influents dans le monde occidental. L'ex-journaliste berlinois, bien que partisan par principe d'Etats

Il est envoyé par son journal au Proche-Orient, et il accepte d'autant plus volontier qu'il a un oncle qui vit en Palestine. Mais Weiss est politiquement opposé au sionisme, et son premier mentor sera sur place un juif orthodoxe assez original, Jakob de Haan, qui le met en contact avec des personnalités arabes. C'est à l'issue de ce premier voyage à Jérusalem qu'il se sent attiré par la spiritualité du Coran. Déçu comme beaucoup d'autres, par le "vide" de la civilisation européenne en crise, il est très impressionné par une conversation avec un bédouin qui lui parle du Dejjal, ce démon borgne doué de tous les pouvoirs de la Technique, mais dont les hommes se détournent parce qu'ils lisent sur son front en lettres de feu: "Négateur de Dieu". Weiss avait d'abord été attiré par le christianisme, puis par le bouddhisme et le tao. Son refus du matérialisme occidental était déjà total. Mais c'est l'Islam qui va lui apporter ce qu'il cherchait, à savoir surmonter le nihilisme qui mise tout sur le progrès scientifique et technique. Mais ce n'était pas pour se réfugier dans l'irrationnel. Pour lui, l'Islam a, pourrait-on suggérer, certains traits de ce que le philosophe juif Hermann Cohen appelait une "religion de la Raison". Pas de dogmatisme, pas de pêché originel; "Oui à l'Intellect, non à l'obscurantisme" (Le chemin..., p. 178). Malgré des analogies de surface, on ne peut cependant identifier sa démarche à celle d'un Lawrence d'Arabie, car "Asad" n'est pas l'agent d'une grande puissance coloniale, mais le porte-parole de ceux qui refusent la domination impériale. Il n'a d'autre "mission" que celle qui s'imposera peu à peu à lui. Ainsi sa conversion à l'Islam interviendra-t-elle après un premier pèlerinage à la Mecque. 1927, après un long séjour, à l'intérieur de la Palestine d'abord, en Transjordanie, en Syrie. Entré en contact, aux confins de la Transjordanie et de l'Arabie avec la puissante tribu des Chammar, il épouse Mounira la fille d'un cheikh, puis fait la connaissance du roi Sa'ud, alors en guerre pour imposer sa loi à la péninsule arabique, et des autres princes de sa famille. Il devient leur conseiller, et se plonge dans la littérature théologique de

Un destin fabuleux sous le signe du "choc des cultures : *"Mohammed Asad"* (1900-1992)

Daniel LINDENBERG

On trouve sans le chercher, dans les librairies "généralistes", et cela est encore plus vrai dans les librairies spécialisées, "arabes" ou "musulmanes", en France et sans doute aussi au Maroc et dans beaucoup d'autres pays, un livre, dont le titre est « Chemin de La Mecque », et l'auteur un certain Muhammad Asad. Ce livre, publié pour la première fois (en traduction française s'entend) par Fayard en 1976 est depuis lors constamment réédité. En fait cet ouvrage, qui semblerait à un client pressé n'être qu'un manuel de spiritualité islamique parmi tant d'autres, témoigne d'une trajectoire hors du commun, qu'aucun romancier n'aurait pu imaginer. Le chemin en question est celui qui a conduit un jeune juif viennois, Léopold Weiss (1900- 1992), d'origine galicienne (La Galicie était une province de l'Empire d'Autriche-Hongrie, aujourd'hui partagée entre la Pologne et l'Ukraine), à changer en quelque sorte de planète, en changeant d'identité et de religion. Ce descendant d'une longue lignée de rabbins galiciens avait reçu une éducation religieuse orthodoxe. Il connaît donc parfaitement les textes canoniques du judaïsme (Tora, Talmud) et les langues dans lesquelles elles sont écrites (hébreu, araméen). De son propre aveu, ce fait favorisera le passage à un univers culturel et à une langue (l'arabe) fortement apparentés. Rompant avec la voie tracée par son père, il devient à Vienne un bohême, fréquentant les intellectuels d'avant-garde comme les psychanalystes Adler et Stekel, puis à Berlin, où il perce dans le journalisme, l'assistant du grand cinéaste Murnau.

Pouvoir concevoir, mieux, décrire et théoriser, une façon de lancer des projets de relations politiques, économiques, sociaux... en paix et concorde entre cultures et civilisations, il nous faut passer par l'examen de l'incompatibilité (s'aggravant sans cesse avec le temps et l'acharnement chrématistique) entre valeur d'usage et valeur d'échange, utilité et rentabilité, état de la nature et maximisation des profits, qualité de vie des humains et niveaux des profits, paix, démocratie et commerce... symétrie et équité dans les échanges internationaux.

Enfin comment ne pas voir dans les leçons d'Aristote que notre plus grand obstacle contemporain à la bonne tenue de ce dialogue entre cultures est, de façon centrale, l'acharnement chrématistique qui s'abat sur la façon de "commercer" (au sens large, aussi, d'entrer en relations d'échanges, de relations et dialogues) de l'ensemble de la planète à travers la mondialisation néolibérale de type capitaliste financier ? Et comment ne pas voir dans cet acharnement chrématistique, presque le contraire de ce qui permettrait dialogue et concorde entre cultures, puisqu'il lui faut de plus en plus passer par les inégalités, les rapports de forces ?

Oui, indéniablement, le dialogue entre cultures et civilisations est non seulement possible, mais il est éminemment inhérent à la nature de l'humain... à condition que cet humain revienne à ses critères fondateurs en tant qu'humain, critères, entre autres, tels que légués par Aristote : l'humain est un être de société fait pour vivre ensemble en état de communauté quelle que soient ses religions et cultures.

1- Traduction libre
2- Capitalisme contre capitalisme, Michel Albert, Paris, Seuil, 1991.
3- La grande désillusion, Paris, Fayard, 2002.
4- Voir : E. Lévi-Provençal, Séville musulmane au début du XIIème siècle; le traité d'Ibn Abdun sur la vie urbain et les corps de métiers, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001.

Plus que certainement, il est urgent de sortir des conceptions traditionnelles d'un certain Occident chrématistique de la conduite des affaires humaines, économiques et financières. Le modèle qui a consisté, avec un certain succès jusque-là, à nous faire croire que maximisation par tous les moyens de la multiplication de l'argent pouvait rimer directement avec amélioration des conditions, est en pleine crise. Crise désormais grave, au spectacle des chocs, agressions, conflits... qui se multiplient à un rythme et à des échelles encore jamais vus. Or, où est le modèle qui servirait d'alternative à celui du marché autorégulé, capitaliste et financier maximaliste de court terme ? Un moment, d'aucun ont pu penser que celui dit du "capitalisme industriel", celui de l'Europe du nord et du Japon où la domination du point de vue financier est moindre, serait cette alternative là. Cela reste encore à voir. Car il est bien évident qu'au jeu de la maximisation des gains des actionnaires, jeu qui se répand comme traînée de poudre avec les effets de la mondialisation et des fusions transnationales, le modèle du capitalisme financier à l'américaine semble avoir encore de longs et fructueux jours devant lui. Mais, et là est la question fondamentale : combien de temps l'humanité pourra t-elle encore se permettre une conduite de l'économie mondiale basée sur la considération de la nature comme un simple ensemble de stocks de matières et celle de nos semblables humains comme stocks de main d'œuvre devant toujours et partout, être sans cesse moins chers. Un certain John Maynard Keynes l'a fort justement et hardiment écrit : "le vrai salaire économique n'est pas le plus bas possible, c'est celui qui permet aux producteurs de vivre décemment"... et cela vaut tout autant pour la nature.

Mais, hélas ! les "sciences" économiques et financières occidentales dominantes ne savent tout simplement pas comment mesurer et tenir en compte hors équivalent monétisés, les conditions viables de maintien de l'humanité en état de vie décente et la nature en état de vie durable. Le retour aux notions de communauté et de juste milieu, toujours portées par l'Orient et l'Islam, est une voie de sortie plus que souhaitable, et pour la paix et pour les bons échanges.

Ne serait-ce que du fait de l'énormité des sommes mobilisables ou mises en jeu à travers tout ce que représente le monde Musulman comme potentialités d'affaires, il n'est plus possible de faire semblant qu'il ne s'agit que d'épiphénomènes aussi secondaires que passagers. Non ! bien des dérives de l'économisme néolibéral et financier dominants la planète d'aujourd'hui montrent désormais la nécessité, incontournable, de rechercher activement et intensément d'autres voies et d'autres principes pour conduire les affaires humaines, leurs transactions, leurs relations, leurs dialogues.

La mondialisation néolibérale financiarisée connaît son Waterloo avec la Russie, l'Argentine et, hélas! bien d'autres pays et firmes géantes qui les contrôlent, sans parler du fait qu'elle a, cette même mondialisation, depuis une bonne trentaine d'année, totalement échoué à sortir le moindre pays pauvre de sa pauvreté endémique (bien au contraire : le continent africain en témoigne de façon dramatique). Quant au capitalisme financier, lui (celui contre lequel s'érigent, en quelque sorte, et de toujours, les conceptions et pratiques "aristotéliciennes" comme celles, comme on l'a dit, de plusieurs banques islamiques), il connaît le sien de Waterloo avec les écroulements des Enron, Tyco, Warner, Nortel, Vivendi, Parmalat...

Lorsque, aussi par ailleurs, s'élèvent de plus en plus de voix, par lames de fond successives depuis Porto-Alegre, Seattle, Gênes... jusqu'à Davos, pour dénoncer les méfaits dorénavant inacceptables d'une conception et d'une conduite de l'économie et de la finance internationale uniquement basée sur la fructification maximale rapide de l'argent (chrématistique). Sans parler des multiples autres voix qui ne tolèrent plus les non moins multiples accélérations de la dégradation de la qualité de la vie des majorités humaines et de la destruction systématique des milieux naturels, avec disparitions accélérées d'espèces annoncées (le cas récent de la morue et du flétan au Canada Atlantique par exemple).

comptable. Ceci étant très aisément illustré par les fameuses formules utilisées pour conclure une transaction de prêt - emprunt en Afrique du Nord : "Sir Hatta" (Littéralement : va... jusqu'à... allusion au fait de s'en aller avec l'emprunt jusqu'au "moment venu" pour être en mesure de rembourser) ou encore, formule qu'utilise l'emprunteur : "N'khalssak Fi El Ouekket" (littéralement : je paierai le temps venu, au moment propice).

Tout cela, convenons-en, pose d'innombrables problèmes de fond allant bien au-delà de la seule sphère économique, ou financière (calculer l'intérêt, l'intérêt composé...) et managériale elle même. Depuis la conception, déjà, du temps, jusqu'à celle de ce que vivre en communauté humaine signifie, il y a matière à larges réflexions et débats à partir des éléments aristotélo - musulmans soulevés ici. Et on aura aussi bien raison d'invoquer des rapprochements avec les systèmes asiatiques, fonctionnant sur des bases confucéennes, plus ou moins implicites, et posant avec acuité la question du "temps économique", puisqu'on sait que des prêts peuvent y être pratiqués avec des échéances de remboursement pouvant courir sur plus d'une génération, parfois jusqu'à trois. Comment, dans de telles conditions, songer à concilier cela avec les horizons d'amortissements de plus en plus raccourcis, tels que pratiqués en Occident, sinon en invitant toutes les bonnes volontés à (re) méditer notre commun héritage aristotélicien? N'est-ce pas là une base fondamentale pour asseoir toute réelle volonté de dialogue symétrique entre cultures ? entre Occident et Orient ?

Il faut bien l'admettre aujourd'hui, cette manière de concevoir la relation à l'autre, à l'occasion de ce qui amène le plus les humains et les cultures à entrer en relation et à dialoguer : les échanges, le commerce, les projets économiques... ne peut tout simplement plus être ignorée, ni considérée comme une espèce de "folklore" localisé au sein de certaines institutions dites "islamiques" (comme nombre de banques en pays musulmans, par exemple).

restera dans son éthique, au moins sur ce point, toujours profondément attaché à cette position d'aversion (on l'a vu initialement fort aristotélicienne), par rapport à toute idée de faire de l'argent par l'argent.

Plus précisément, à ce titre, les nombreux passages où un Ibn Khaldoun fustige (dans ses Prolégomènes et dans son Essai d'Histoire Universelle) la mauvaise monnaie dont se sert le mauvais Prince, est un excellent relais, au XIVème siècle pour marquer la survivance de la force de cet interdit et celle de sa considération comme un quasi fléau généré par le mauvais pouvoir et les mauvaises règles de vie en société.

Mais, à mon sens, la réflexion ici engagée peut viser et nous invite à viser bien plus haut : plus que vers le passé et ses -aussi riches soit-elles-, leçons, nous sommes conviés à regarder dans la direction des plus graves problèmes de l'heure... et très certainement de demain. Il s'agit de ces lancinants problèmes qui ont de toujours hanté la question de la relation entre les humains, entre les cultures aussi donc, ainsi que la pensée socioéconomique, économique, et, par voie de conséquences, de plus en plus, la pensée managériale elle même, devenue façon universalisée de conduire les affaires humaines.

Ceci devient patent et inévitable dès lors que l'on est à réfléchir sur les difficultés qu'il y a à fonctionner, selon les principes de l'éthique islamique dans un univers de business marqué par les impératifs comptables et financiers (et aussi économiques) de rentabilité monétaire de court terme (qui ne peut, par vocation, attendre le temps pour que des résultats positifs d'usage matériel de l'argent laissent espérer une rémunération d'abord ancrée dans l'économie réelle concrète des utilités pour les humains).

Or, précisément, ce temps, en conception arabo - musulmane (encore un rapprochement avec Aristote), est bien plus événementiel, indéfini, transcendant... métaphysique, que chronologique et

aristotélicienne que du côté du monde musulman. Pour Aristote, il s'agit d'acte contre nature, de façon de détruire la communauté... il va jusqu'à utiliser un terme particulièrement fort pour signifier tout l'abject que lui inspire une telle pratique : la chrématistique, précise t-il dans certains textes, c'est du tokos, ce qui signifie "bâtard", résultat d'actes de bâtardise... Aristote invoque très directement l'argument voulant que l'argent ne peut servir à produire de l'argent par soi-même: c'est du tokos. Dans le monde musulman, la question est fort claire et bien tranchée : l'usure, l'intérêt (hors certaines formes d'arrangements basés sur des "paniers de biens" qui peuvent servir d'étalon au remboursement), l'argent qui fait de l'argent en tant qu'argent, c'est un péché capital, un interdit formel et définitif : c'est un haram (péché condamné par Dieu), aussi proscrit que le meurtre, l'adultère, l'inceste, l'alcool...

Voilà sans aucun doute possible, les racines et ramifications historiques de ce qui fait que jusqu'à aujourd'hui, en terres d'Islam, la survivance de l'aversion pour l'intérêt (de type financier - excessif comme précisé plus haut) et la spéculation financière est bien plus vivace qu'ailleurs. De toujours, peut-être, l'Occident Chrétien, retenu par l'influence d'Aristote et la présence de ses principes dans la doctrine sociale de l'Église post-aquinienne, a-t-il cherché les moyens de faire comme les Juifs, qui, eux, grâce à ce passage célèbre du Deutéronome "tu peux prêter de l'argent avec intérêt à ton ennemi mais pas à ton frère", pouvaient aisément faire de l'argent avec de l'argent en prêtant à intérêt à des non Juifs.

Ce sera, on le sait, Jean Calvin (1509-1564), qui par le truchement d'une fameuse lettre autorisant un gentilhomme Bressan à exiger intérêt pour un prêt comportant risque ou manque à gagner, va donner une belle brèche à tout Chrétien désireux de faire fructifier la monnaie à l'aide de la monnaie. Le monde Musulman, lui, ne connaîtra jamais telle "ouverture" (et les mondes luthériens et confucéens fort peu), et

Aristote faisait en effet, et par ailleurs, une radicale et définitive différence entre économique et chrématistique. Si le premier terme ayant donné "économique" et "économie", vient des deux termes grecs oïkos et nomia (la norme, la règle qui donne et garanti le correct fonctionnement du bien être de la communauté); le second terme, lui, vient de khréma et atos (l'argent et sa "recherche", autrement dit, la poursuite de l'accumulation de la monnaie, de l'argent pour l'argent, en vue de l'enrichissement individuel personnel, l'accumulation de cet argent se faisant de surcroît en utilisant de l'argent) n'a donné aucun équivalent en langage moderne.

Sauf, peut-être, et là encore le trait est loin d'être indifférent, en langue arabe où le concept de ribaa' (souvent traduit comme taux usuraire ou taux d'intérêt exagéré), renvoie aussi à une idée d'accumulation indue, illicite, condamnable et condamné, de monnaie par l'usage de la monnaie.

Voilà sans doute un aspect de toute première importance que la présente thèse suggère sans équivoque aucune : le monde musulman et arabe est sans doute un des rares univers à avoir conservé vivantes linguistiquement, moralement, éthiquement, philosophiquement, et parfois pratiquement, des notions qui faisaient l'objet de débats sociopolitiques et socio-philosophiques fondamentaux au cœur de la grande Grèce Classique, et que l'Occident a tout intérêt à retrouver et réintégrer, à l'heure où l'ensemble de le capitalisme mondial semble dangereusement se financiariser, et à l'heure où les fleurons de son économie dominante (de type capitalisme financier US en particulier) se mettent à pratiquer des formes d'usures - spéculations à grandes échelles et des formes de maquillages comptables des plus douteux moralement, et des plus dommageables socialement.

Les commentaires et qualificatifs qui accompagnent ce qu'inspire cette notion de chrématistique sont sans équivoques et tout à fait équivalents lorsqu'on les examine, autant du côté de la Grèce

ignorer que l'usage auquel les humains la destinent, ferait de la monnaie, peut-être, un ennemi du bien commun et de l'harmonie de la communauté. C'est ce que l'on connaîtra bien plus tard, sous la désignation de "mauvaise monnaie".

De Ibn Khaldun (1332-1406) à Attali en passant par Marx (1818-1883) et Keynes (1883-1946), le mauvais côté de la monnaie est un fait connu, reconnu et dénoncé. Mais il vaut la peine de s'arrêter aux fondements de l'héritage aristotélicien sur la question, car il apparaît que, fort certainement, il y a matière à profonds parallélismes -quand on en connaît les nombreuses filiations et ramifications-, entre Aristote et pensée musulmane, Occident et Orient. À lire Ibn Rochd (dit Averroès, 1126-1198), et aussi, à voir les plus que visibles traces que son œuvre a laissées dans celle de Saint Thomas d'Aquin (1225-1274), il ne persiste absolument aucun doute sur la très grande influence aristotélicienne qui marquera autant la pensée et la doctrine sociale de l'Islam que de la Chrétienté (en tous cas catholique et sous bien des aspects, luthérienne).

Il est cependant aisé de constater que le monde Musulman est certainement encore plus marqué par une plus profonde présence de préceptes aristotéliciens, comme en témoignent des notions, déjà vues, telles que shoura, ouassat, oumma...; ou d'autres telles que zakât (redistribution périodique, codifiée et donnée comme obligation au Musulman, de parties des récoltes, bénéfices... sur la communauté); ou encore la pratique du don annuel (elle aussi prescrite et spécifiée dans la doctrine musulmane) du quarantième de la valeur des bijoux et pierres précieuses que possède toute femme musulmane (hors ce qui est porté sur elle)... Toutes notions et pratiques qui peuvent aisément renvoyer aux notions fondatrices extrêmement présentes à travers l'œuvre d'Aristote. Tout cela, bien évidemment, est loin d'être indifférent lorsqu'il s'agit d'argent, d'économie et de commerce en général entre les humains.

passer avant la simple question de faire du profit, est en soi un signe plus que palpable de ce que le grand public désire savoir avant d'entrer en transaction commerciale ou industrielle. Dans un mouvement tout à fait aristotélicien, qu'on retrouve depuis les "banques islamiques" de certains pays Arabes - Musulmans jusque ces "fonds éthiques" qui essaiment en Occident, ce qui est recherché, c'est de ne pas avoir à désavouer, désapprouver sur le plan moral, ou rougir de ce qu'on fait - ou fait faire-, avec son argent. L'attitude qui pose la finalité de l'acte de faire de l'argent comme préalable, et l'argent lui même comme simple moyen au service de cette finalité, est une attitude tout à fait aristotélicienne et... arabo-musulmane et... orientale en général.

Tout ceci refait émerger, en fait à mon avis, un problème vieux de plusieurs siècles, tout en nous indiquant les chemins possibles pour -peut-être-, trouver enfin une solution durable à ce même problème et... du même mouvement, le chemin favorable à un dialogue plus symétrique et constructif entre les cultures, en particulier Occidents - Orients. Il s'agit du problème, redoutable, que soulevait déjà en son temps Aristote, et qui n'a cessé de tourmenter des générations de philosophes et d'économistes, et en premier lieu Musulmans : le problème des rôles et statuts de la monnaie. La monnaie est-elle en définitive une bonne ou une mauvaise chose pour les humains et leurs communautés ? Il semble qu'on n'ait pas trouvé de réponses pouvant aller au-delà de ce que le Magister Primus, grand philosophe, a lui même formulé. La monnaie en soi n'est ni une bonne ni une mauvaise affaire, mais elle a cependant, au moins un double visage. Elle peut servir de moyen d'échange aussi commode qu'universel, un énorme progrès par rapport aux papyrus symétriques et aux tablettes d'argent ayant servi jusque-là à organiser les circulations, dépôts, consignations et retraits des marchandises. Au IVème siècle avant JC, quelques trois siècles après son apparition, quelque part en Méditerranée, la monnaie avait donc déjà pour Aristote un visage tout à fait bénéfique. Visage cependant qui, dans les termes du même Aristote, ne devait pas laisser

Voici en effet, et enfin, un colloque et une réflexion qui viennent, au bon moment je crois, éclairer des facettes encore peu connues de ce qu'est et de ce que peut induire comme comportements spécifiques, dans l'économie et les échanges, la religion Musulmane, marquée de son héritage aristotélicien. Alors même que, de nos jours, bien des écrits et débats semblent en mettre à mal la réputation et les fondements. Voici effectivement exposés des éléments relevant de la culture arabo-musulmane, qui montrent comment on peut penser "autrement", et en accord avec une des plus grandes traditions occidentales, le fait socioéconomique en général, et le fait relationnel entre cultures en particulier.

Plus spécifiquement, cette incursion dans l'héritage d'Aristote nous amène à une très sérieuse alternative à un triple problème bien contemporain :

1- la très dommageable montée en puissance d'idées aussi belliqueuses que fausses et arbitraires sur un soi-disant "choc" de civilisation entre Occident et Orient,

2- la désormais plus que préoccupante récente accélération de la dérive financière et spéculative de l'activité économique, dont les chutes de Enron, Warner, Xerox... Vivendi... et autres Parmalat, sont les témoins inquiétants,

3- la montante espérance, de la part de nombreux investisseurs et petits actionnaires, en la possibilité de mettre leurs avoirs au service d'activités plus sûres, moins spéculatives, plus écologiques, plus éthiques, plus responsables devant la société et la communauté...

La vogue ascendante et, ces dernières années assez soutenue, de la recherche de fonds dits "éthiques", et l'apparition de firmes de courtage et d'évaluation qui se spécialisent dans la cotation des firmes et des fonds qui se préoccupent de valeurs considérées comme devant

long de sa Somme Théologique), l'héritage d'Aristote imprègnera profondément les deux grandes religions, et, à mon avis nous indique de sérieuses voies à suivre pour (re) nouer le dialogue sur des bases autres que celles léguées par l'expansionnisme unilatéral occidental qui a caractérisé la modernité.

On y reviendra plus en détail, mais cet héritage s'articule, si on le regarde du côté Arabe - Musulman, entre autres, par les notions, et interdits ou pratiques tels que Riba'a (usure,intérêt excessif) Choura (concertation, consultation, recherche du consensus) 'assabia (solidarité organique), Oumma (communauté); des formules ou adages comme Kheiratou al oummouri aoussatouha (le mieux en toutes choses est le juste milieu); la centralité des liens familiaux et tribaux dans les affaires publiques et économiques; la haute signification communautaire accordée au commerce à travers la figure symbolique de la première épouse du Prophète, Lalla Khadija... Et ce, jusqu'à la présence, fort peu connue mais bien marquée en Islam, d'un élément important du fonctionnement de l'économie et du commerce en terres arabes et berbères : le personnage, bien familier des souks d'Andalousie musulmane, dénommé Al Muhtassib (vraisemblablement, selon ce qu'en dit E. Lévi-Proveçal[4], traduisible comme une sorte "d'agent auquel on rend des comptes").

D'inspiration très aristotélicienne, ce Muhtassib était chargé par les plus hautes autorités politiques andalouses de veiller à ce que dans les souks, autant les producteurs agricoles, les fabricants, les artisans que les commerçants suivent scrupuleusement des règles d'éthique, de bonne facture et de bonne conduite qui garantissent des échanges marqués par le respect de l'autre, la probité et l'honnêteté. En somme ce qu'un certain langage de management moderne appellerait "respect du client" et "qualité totale" ! et une certaine économie : équilibre entre "valeur d'usage" et "valeur d'échange".

Ce trait est loin d'être inutile ou indifférent : on sait que vers la même époque (IVème siècle avant JC) se faisait connaître, en extrême Orient, un certain Confucius. Or, si l'on se penche sur les fondements culturels et symboliques qui caractérisent le mode de fonctionnement des socio - économies de ce que nous avons appelé plus haut le "capitalisme industriel" - ou encore modèle dit "Nippo - Rhénan" (Michel Albert) -, pour des pays aussi différents que Norvège, Suède, Allemagne d'un côté et Japon, Corée du Sud... de l'autre, on se rend vite compte qu'il s'agit d'éléments parallèles véhiculés autant par l'aristotélisme que par le confucianisme. Ces valeurs du confucianisme et de l'aristotélisme se retrouvent sans difficultés, comme on va le voir, dans celles qui fondent en bonne partie la doctrine sociale de l'Église Catholique (et plus tard, paradoxalement, Luthérienne, qui s'est répandue sur l'Allemagne et la Scandinavie, contrairement au Calvinisme qui, lui, s'est répandu sur les Flandres, le Sud-ouest français, la Suisse, puis l'Angleterre et les USA)... et celle de l'Islam.

Il s'agit, entre autres des traditions de condamnation sans appel de "l'usure", de "juste milieu", de "concertation", de "tiers inclus" (par opposition à la logique plus moderne et occidentale dite du «tiers exclus»), de "l'expansion des règles de fonctionnement de la famille à la société", du "caractère licite de l'enrichissement seulement s'il est objet d'une forme de répartition dans la communauté", de la "condamnation du fait de faire faire de l'argent par l'argent", de "l'exhortation à la probité et à l'honnêteté dans le commerce"... Ce même commerce conçu comme "vocation" (beruf en allemand) "au service de la communauté" et non comme occasion de s'enrichir aux dépens d'autrui... etc. Aristote - Confucius : voilà un grand trait d'union entre civilisations et cultures d'Occident et des Orients.

En effet, par, entre autres, chez les Musulmans Ibn Rochd interposé, et, chez les Chrétiens Saint Thomas d'Aquin (qui a largement utilisé les traductions et commentaires d'Ibn Rochd tout au

l'économie vers le seul point de vue maximaliste financier et comptable mène là où nous en sommes rendus, hélas ! dans la majeure partie de notre planète : ne plus pouvoir faire de l'argent que sur la spéculation, le chômage, la pollution, l'exclusion, voire la tricherie comptable. Avec la complicité d'hommes et de femmes de l'État (sortis des mêmes rangs ou appuyés par ces mêmes milieux) qui permettent des fermetures d'usines, des menaces de mort économique de régions ou de villes, alors même que les firmes en cause profitent de bénéfices accumulés et de subventions publiques considérables... Ou encore qui laissent pratiquement impuni et la bride sur le cou, un véritable banditisme comptable mondialisé faire les ravages que l'on sait, avec, comme principales victimes, bien entendu, les sociétés et cultures les plus démunies, dont en grande partie celle des Orients dont on parle. Comment, alors, envisager une autre base de ce toujours possible et indispensable "dialogue" ?

À mon sens, un des chemins serait de commencer par un salutaire retour à Aristote, ce grand ancêtre commun de l'Occident et des Orients, de l'Islam et de la Chrétienté : revoir son héritage pour mieux baser nos dialogues sur des fondements de profondes raison et sagesse.

IV. Aristote, son message, son héritage et les espoirs que nous devons y placer

Entre Orient et Occident, il y a l'immense héritage d'Aristote. Héritage que l'on peut retrouver sous autant de diverses que de persistantes formes. Il n'est tout d'abord nullement inintéressant de se remémorer que ce grand philosophe, Magister Primus pour les Chrétiens et Al Hakim al Awal, parfois Al Akbar, chez les Musulmans était le mentor d'Alexandre le Grand, qui, comme on sait a pu étendre son empire depuis le cœur de l'Europe jusqu'aux confins de l'Inde et de la Chine.

l'univers, ni... toutes les cultures de ce monde ne fonctionnent selon les lois du maximum et de l'infini ! C'est plutôt l'optimum, l'équilibre et le limité qui caractérisent le bon fonctionnement des sociétés, de la nature et de l'univers. Ce qui veut dire se contenter de réaliser des gains qui s'arrêtent là où le nécessitent respect de la dignité des autres et intégrité de la nature, rien de plus ! Voilà qui devrait donner un cadre rationnel et raisonnable à tout dialogue entre cultures.

Il est aussi à comprendre que les filets sociaux, la qualité des systèmes de santé et d'éducation, de l'environnement... des pays du capitalisme industriel ont un prix : la nécessaire limitation de l'enrichissement individuel personnel... de surcroît quand il est élevé au rang de valeur universelle.

L'idée même d'enrichissement infini n'est qu'illusion ravageuse et destructrice.

Aristote, déjà, et John Hobson bien plus tard (économiste Anglais du 19ème peu connu) ont bien vu que cet enrichissement-là (maximaliste et infini) ne peut que détruire communautés humaines et nature, et donc, par la force des choses, toute base saine de dialogue entre civilisations et cultures. Puisque : 1- la nature n'est pas infinie, et 2- toute concentration excessive de capital assèche la demande globale effective et engendre plus de pauvreté.

Voilà la vraie nature de notre problème, aux échelles nationale et mondiale... Comme me l'a ingénument exprimé, en toute simplicité et bon sens, un chauffeur de taxi d'un pays d'Amérique du Sud : « on a tout ce qu'il faut dans notre pays, il y a tout ce qu'on veut, seulement il manque l'argent pour se l'acheter »... pourtant, il ne manque pas, dans ce pays de multinationales de l'Occident de toutes sortes, loin s'en faut ! de quel dialogue, alors, parler ?

Mais lorsque ce sont les milieux d'affaires de type financier qui mènent, ou inspirent les actions et les relations, alors le glissement de

recentrages, fusions, déréglementations, privatisations, éliminations des programmes sociaux, délocalisations... et aussi "ouverture" des frontières et libéralisation (simple suppression de toutes entraves non désirées par la philosophie du dit "libre marché"), des échanges commerciaux. Par la combinaison de ces mesures, le capitalisme financier, toujours appuyé par le Consensus de Washington et le FMI, entendait faire plier son rival, plus social-démocrate, plus industriel - productif, et moins inféodé à la classe des affaires.

Voilà en fait, ce qu'on a mis sous le vocable fourre-tout de "mondialisation", qui n'était que mesures visant à mieux servir les milieux du business financier aux échelles nationales et internationales.

Ce système que d'aucuns n'hésitent plus à nous présenter comme "fin de l'histoire", c'est la réponse à ce que désiraient les gros businessmen - financiers occidentaux : organiser un marché planétaire sans entraves, pour que l'argent puisse se multiplier partout où il veut, comme il le veut, aux dimensions qu'il veut. Les politiques économiques d'à peu près tous les États (hors capitalisme industriel, ou développements autocentrés comme la Chine ou la Malaisie) ne sont plus que ce que désire le busines mondialisé : soumis de gré ou de force à l'inspiration néo-libérale de l'organisation internationale du commerce et à la vocation financière maximaliste de court terme de la majorité des multinationales.

Déjà Frederik Taylor et Henry Fayol écrivaient que leurs "pires ennemis" dans leurs tentatives de mieux organiser et de faire régner le bon travail loyal et la qualité dans l'entreprise... " étaient les financiers". Peu de gens le savent.

Le point de vue financier, devenu véritable "culture" internationalisée, c'est : viser, de manière la plus prompte et infinie, le maximum de rémunération pour le capital. Or, ni la vie, ni la nature, ni

nationalistes. Il s'agissait, au cours des débuts des années 1960, de plus de cent pays de tous continents (mais surtout Afrique et Asie). Leur mode d'échanges commerciaux entre eux et avec les ex. pays (dits) de l'Est, se faisaient essentiellement sur la base de formes de trocs directs. Ainsi, par exemple, l'URSS livrait des tracteurs et des machines de forages à Cuba ou à l'Algérie, et ceux-ci retournaient du sucre ou du vin... Tout ce commerce passait hors du contrôle des systèmes de la livre sterling, du franc et du dollar... On a alors assisté, entre 1962 et 1974 environ, à la disparition d'à peu près tous les régimes, figures de proue ou proches de ce mouvement : de Lumumba au Congo jusqu'à Allende au Chili, en passant par Nó de Birmanie, Nehru de l'Inde, Ngô Dinh Diem du Sud Vietnam, N'krumah du Ghana, Sukarno d'Indonésie, Sadogh Mossadegh d'Iran, Sihanouk du Cambodge... etc., à peu près tous éliminés par des actes de violences et remplacés ou suivis par des régimes qui ont tourné le dos à l'esprit de Bandung et de Belgrade.

Et voilà donc le premier aspect de la mondialisation : l'ensemble des marchés et du commerce planétaires vont devoir passer, sans exception, et... sans dialogue, sous la houlette des devises fortes de l'Occident, dollar et multinationales en tête. Le capitalisme financier commençait à concrétiser sa mainmise planétaire, appuyé par les institutions de Bretton Woods, le Département du Trésor US et le FMI, comme en témoigne sans équivoque le Prix Nobel Joseph Stiglitz (et, précision importante, ex Vice Président de la Banque mondiale) [3].

Le second processus lui, c'est, à partir du milieu des années 1970, la riposte du système du capitalisme financier contre les succès du capitalisme industriel qui commençait à dominer les marchés des biens et des services, depuis l'automobile jusqu'à la téléphonie, les machines outils et l'électronique. L'arme choisie fut de baisser par tous les moyens les prix de revient pour battre l'ennemi sur le terrain de la consommation. Cela nécessitait licenciements, fermetures,

pays du capitalisme industriel, Allemagne, Scandinavie, Japon et Corée du sud (sans idéaliser à outrance ce qui s'y passe, mais que le dernier Prix Nobel Joseph Stiglitz désigne, tout de même, systématiquement comme ceux ayant commis le moins d'erreurs autant sociales qu'économiques) eux, n'ont pas d'actionnaires voraces et insatiables, pas de bourses de pure spéculation, pas de super milliardaires, et des États qui interviennent dans l'économie, des lois qui brident et guident le marché, des filets sociaux et des politiques de protection du citoyen et de la nature, garantissant une plus équitable répartition des richesses, bien au dessus des seuls intérêts de ceux que l'on désigne par "milieux des affaires"...

S'il est indispensable de comprendre que le capitalisme financier n'est pas la seule issue que nous ayons devant nous, en Orient et ailleurs, il est aussi nécessaire de savoir qu'il n'y a pas plus de mondialisation universelle et transcendante que de marché impartial et bienveillant, ni de transcendance de points de vue d'une civilisation ou d'une culture sur les autres. La vraie "mondialisation", c'est à dire l'expansion à l'échelle de la planète du système de l'économie néo-libérale, sous la houlette des institutions de Bretton Woods et du dollar US, a été le résultat de deux processus quasi concomitants : la mise à genoux du Mouvement des Non Alignés d'un côté, et la déclaration, d'un autre côté, d'une planétaire guerre des coûts et des prix, du capitalisme financier contre le capitalisme industriel. Où s'insérerait, alors, ce fameux dialogue Occident / Orients ?

Le Mouvement des Non Alignés, rappelons-le, est une sorte d'accord, lancé à Bandung en Indonésie au milieu des années 1950 (puis consacré à Belgrade en 1961) entre les pays du Tiers Monde nouvellement indépendants et ceux en voie de l'être, afin de ne "s'aligner" sur les visions et intérêts d'aucune des deux superpuissances de l'époque (USA et URSS) et de protéger avant tout ceux de leurs propres peuples, avec des régimes politiques très

Le sujet est si large et complexe que je me contenterai ici de n'évoquer que le plus urgent : les tenants et les aboutissants de la soi-disant mondialisation et de la financiarisation à outrance de l'économie.

Fort peu de gens savent qu'il existe (au moins dans leurs versions dominantes) deux types de capitalismes, très différents l'un de l'autre. C'est ce qu' on peut désigner par "capitalisme financier" d'un côté, et "capitalisme industriel" de l'autre[2]. C'est dire qu'au sein même de l'Occident industrialisé il y a loin de la coupe aux lèvres en termes d'homogénéité "universalisante" sur le plan socioé-conomique, donc aussi, culturel. Ces deux capitalismes ont des géographies, des conceptions et des pratiques spécifiques. Lequel donc, nous "Orients", désirons, acceptons, ou appelons comme "interlocuteur" ? .

Le premier, né en Angleterre dès après la Révolution Industrielle puis répandu en Europe du sud ouest et en Amérique du nord, mise sur l'a priori du point de vue financier (le fameux "how to make money"). Le second prenant ses racines dans de lointaines coutumes et traditions communautaires de l'Europe du centre et du nord (Allemagne et Scandinavie), s'est plus étendu vers les antipodes, Japon et Corée du sud en tête, misant, lui, avant tout sur le point de vue "industriel", c'est à dire celui du producteur, fabricant, technicien... qui cherche d'abord la qualité, le bon service et la satisfaction réciproque des "entrants en transaction"..., l'argent, les profits, les dividendes aux actionnaires venant après. La valeur d'échange n'y est pas traitée en maître et seigneur de la valeur d'usage. Or, partout, on fait comme s'il n'existait qu'un seul capitalisme, celui dont le prototype est ce qui se fait aux USA : bourses casinos, actionnaires insatiables et marchés aussi souverains qu'autorégulés, valeur d'échange partout maximisée à tous prix. Avec, en prime, depuis la vogue néo-libérale, l'anéantissement progressif de l'État dans son rôle économique (sinon comme serviteur des intérêts de ceux qui tirent le plus profit du "marché") et social. Les

prochaines décennies si on ne change, radicalement, nos comportements (dits) économiques... Jusqu'au Président Français Jacques Chirac qui parle de "maison planétaire qui brûle, pendant qu'on regarde ailleurs". Devant tout ce chaos "mondialisé", on continue à répéter les mêmes discours, et bien des politiciens persistent à penser en termes de néo-libéralisme et de "libre marché".

On ne sait, en fait, plus quoi penser ni que faire, depuis qu'on a, semble t-il, en Occident dominant à tout le moins, relégué... un certain Aristote aux oubliettes ! Quelles sont les sources profondes de ce désarroi ? Y a t-il des solutions, à part celles qui consistent à se réfugier derrière une conception du monde et de l'économie (dite) mondialisée néolibérale, (dite) "bonne pour tous"... alors qu'elle s'avère (le Prix Nobel d'économie 2001 Joseph Stiglitz, l'affirme sans détours) bien plutôt nuisible et destructrice ? À quel dialogue des civilisations et des cultures peut-on s'attendre en un tel contexte ?.

La plupart des penseurs et commentateurs, politiciens et économistes (comme Alain Minc, journal Le Monde 23 août 2002) ressassent toujours les mêmes litanies invoquant "chocs des marchés", "soubresauts" et "réajustements" d'équilibres... de l'économie mondialisée. C'est à dire, en fait, du système de capitalisme financier à l'américaine, conçu comme système universellement bienfaisant, désirable et unique voie de salut pour l'humanité en son ensemble. Une sorte de Prométhée "globalement salvateur" mais dont il faut supporter "parce qu'on n'a pas le choix", les divers vautours, même s'ils se montrent toujours plus voraces et destructeurs.

Pour mieux comprendre ce qui nous arrive et... envisager un... que faire, il nous faut d'abord apprendre à reformuler autrement le problème d'ensemble, changer radicalement conception, discours et remèdes, qui à l'évidence, ne fonctionnent plus. Une autre vision que celle du seul Occident "offreur" de technologie et de biens manufacturés s'impose, ni plus ni moins.

III. Le dialogue et la question de la conception socio-économique des affaires humaines : des croisades et colonialismes... à la mondialisation néolibérale

Les questions économiques et les motivations d'ordre matériel et marchand ont toujours accompagné, explicitement ou non, tous les mouvements "d'entrées en contact" entre civilisations et cultures. Et ce, depuis les razzias les plus primitives jusqu'aux colonialismes et délocalisations de multinationales, en passant par les croisades et leurs cortèges de rapines sur les épices, pierres précieuses, ambre et or. Nous voilà aujourd'hui, avec une sorte de parachèvement de ce mouvement issu de la plus haute histoire : la dite mondialisation et ses supposées vertus de rapprochements, via le libre et bon commerce, entre nations et cultures. Qu'en est-il exactement ? Un rapide panorama de l'histoire contemporaine en ce sens, vaut le détour pour encore mieux cerner ce lancinant et complexe problème de relations entre différentes cultures et, plus particulièrement, Occident - Orient.

Fermetures d'entreprises, hausses du chômage et de la pauvreté, méga fusions de firmes déjà tentaculaires ; quasi faillites de continents comme l'Afrique, mort annoncée de villes et de régions entières, même en "Occident avancé " (comme la cité minière de Murdochville, au Canada, à cause de l'épuisement du minerai exploité jusque-là par la multinationale Noranda, ou les régions, toujours au Canada, de Gaspésie et du Saguenay menacées dans une grosse partie de leur survie par les délocalisations des sociétés Gaspésia ou Alcan); tergiversations et cynismes pendant et après le sommet de Johannesburg autour du protocole de Kyotou; méga scandales financiers sans précédents depuis Enron jusqu'à Parmalat en passant par Vivendi; géants des télécommunications et des NTIC (nouvelles technologies de l'information) qui vacillent; licenciements massifs de l'automobile à l'aéronautique ; le Rapport de la Banque Mondiale qui prévoit des cataclysmes humains et naturels majeurs pour les toutes

En plus et en dehors des aspects relationnels historiques de types colonisateurs / colonisés (Albert Memmi), de type - technologiquement et économiquement -au moins-, dominants / dominés, exploiteurs / exploités (Jurgen Habermas, Franz Fanon, Samir Amin...) il est aujourd'hui une instauration d'un autre type de caractérisation de ce rapport : celui de la désignation comme un (diffus) ennemi civilisationnel et / ou culturel (Huttington, Finkelkraut, Glucksman...). Un nouvel "orientalisme" se fait jour : à "l'Autre" différent - adversaire - frein à la "bienfaitrice - universelle" libre expansion de l'Occident (Edward Saïd), s'ajoute le confinement systématique dans le rôle de potentiel sournois ennemi. Toujours potentiel agresseur, aussi aveugle, irrationnel que cruel et... dénué de motif, sinon une sorte de haine sui generis du "civilisé".

Nous voilà donc, nous "Orients", passés du statut, déjà pas très enviable ni "symétrique" de receveur de leçons de progrès, de démocratie, de développement et de civilisation (c'est à dire du point de vue, bien entendu, de cet Occident tel qu'alimenté par le susdit "orientalisme", du statut de culture - et ipso facto de langue -, reléguées au pôle dominé, n'entrant en dialogue que déjà soumis...), à celui de foyers avérés sinon potentiels, d'un nébuleux retors ennemi invisible, omniprésent, imprévisible, incontrôlable, sanguinaire.. précisément parce que soupçonné d'être encore sous certains côtés, en deçà du rationnel, en deçà de la modernité.

Comment sortir de ce désormais véritable cercle vicieux, sinon en tentant de faire appel à ce qu'il peut rester encore de raisonnable et de sensé, d'abord dans le camp des accusateurs ? Quelles sont les racines de cette nouvelle et aveugle mise en état d'affrontement, et à quoi se raccrocher pour raison trouver d'un bord et de l'autre, pour enfin entrer en un salutaire dialogue digne de ce nom ?

lesquels se sont faits les contacts entre civilisations et cultures, que voit-on ? À partir des "grands découvreurs" enfantés dès les balbutiements de la Renaissance de l'Occident conquérant s'élançant vers les horizons de "l'autre", on retrouve essentiellement le fusil, la besace et le goupillon. Les trois éternels compagnons - complices des conquêtes : le militaire, le marchand et le missionnaire.

Le moins qu'on puisse dire est que le "dialogue" est historiquement fort mal parti entre l'Occident post-Renaissance (dit des lumières, des sciences, de la raison rationnelle, des techniques, des expéditions, des découvertes...) et, en particulier l'Orient qui se voit, dès le départ de ces nouveaux contacts (après les phases d'expansion de l'Islam et celles des différentes croisades) traité en partie forcément infériorisée dans un "dialogue" où les termes de l'échange -pour ainsi dire-, sont marqués par l'esprit de conquête et d'imposition d'un certain nouvel ordre du monde : les colonies et les empires. Les guerres coloniales, guerres d'occupation et d'asservissement, ne laisseront aucune chance à l'égalité d'évolution des cultures et des langues. Qui, parmi les lettrés Arabes, ne connaît les cris lancés par Un Hafdh Ibrahim, au XIXème siècle déjà, dans sa magnifique plaidoirie poétique au secours de la langue arabe Allougha Al 'arabia ? Il s'agit de la langue arabe elle même qui interpelle ceux qui la parlent : "les gens de l'Occident se sont donnés des miracles techniques... que ne seriez-vous capables de nous donner des mots ?"... "chaque jour, dans les journaux, je vois la pente glissante qui me mène vers ma propre tombe"...[1]

Mais de nos jours, convenons-en, hélas ! le problème se pose en des termes fort différents et bien plus graves, après les plus que tristement célèbres évènements du onze septembre aux États Unis, et les acerbes sorties occidentales du genre "choc des civilisations" d'un Samuel Huttington, et autres "fous de Dieu..." d'un Alain Finkelkraut, ou "nouveaux nihilistes" d'un André Glucksman. Le fossé, de chacun des bords du dialogue, n'a sans doute jamais été aussi large.

ensuite d'échanger, cela étant fait, de l'intangible. Mais alors, nous nous trouvons devant un redoutable problème de préséance ou d'antériorité : pour, précisément, permettre l'échange du tangible, ne doit-on pas d'abord passer par de l'intangible par excellence : les mots, les rapports signifiants - signifiés, les concepts, la langue ?

Oui ! bien entendu. Et c'est là que réside l'autre redoutable problème : qu'est-ce qu'une langue, et qu'est-ce que peut bien signifier le dialogue à l'intérieur d'une même langue, et davantage... entre les langues ? Car, ne nous leurrons pas, il s'agit bien de dialogue entre des langues, lorsque l'on parle de dialogue entre cultures. C'est là le constat anthropologique de base : la première des premières caractéristiques d'une culture c'est la pratique commune au sein d'un groupement humain d'une même langue. Or, et cela est de toute fondamentale importance, comme on le sait, une langue n'est pas que collection de phonèmes, de sons, de mots. Une langue est une façon de concevoir le monde, une vision du monde. Une vision et une conception de ce que sont ceux qui la parlent. Elle est aussi porteuse du sens de ce que font celles et ceux qui la parlent. Une langue n'est pas que prise de parole, elle est une prise de position. Elle est position et point de vue. Cadre de conception et de pensée sur les autres, sur soi et sur l'univers, toute langue est une cosmogonie, une raison et une conscience.

Dès lors, tenter d'imposer la langue du dialogue c'est, on s'en doute, imposer le rapport qui, ipso facto, désignera entre les interlocuteurs celui qui aura d'avance l'avantage et celui qui ne l'aura pas. Car c'est une conception du cadre référentiel dans lequel se conduit la relation qui s'impose à l'autre, et de ce fait, l'infériorise, forcément. Y a t-il communication, alors ? Y a t-il dialogue ?

Le terme communication, dès son étymologie, annonce l'acte de mettre en commun. Cependant, dans l'histoire moderne et contemporaine, lorsque l'on analyse les différents mouvements dans

travailler. Et chacun des interlocuteurs est en même temps, sujet et objet de ce travail. Il n'y a, sommes-nous obligés de reconnaître, plus du tout de dialogue, au sens complet du terme, dès lors que l'un des interlocuteurs se pose, à l'instar de Humpty Dumpty en maître dès construction de la signification des termes échangés.

II. Le dialogue et la question de la communication et de la langue

Nous ne dialoguons pas, en règle très générale, en nos affaires humaines, pour le simple plaisir de dialoguer. Cela, bien évidemment se peut et existe : c'est ce qu'un anthropologue comme Branislaw Malinowski a dénommé la fonction phatique de la langue : se parler sans vraiment s'écouter, mais simplement pour se conforter et se confirmer présence et reconnaissance mutuelles. Cependant, nous sommes en tant qu'humains, et nous n'avons pas le choix, tout à fait obligés de passer par les mots, la langue, la communication, le dialogue... pour arriver à actualiser ce qui permet et fonde nos vies d'humains : les échanges plus prosaïquement destinés à assurer la continuité de notre présence matérielle. Nous échangeons biens et services, toujours et depuis toujours, pour continuer nos vies d'humains. L'être humain, disait Aristote, est un animal politique fait pour vivre ensemble... en état de communauté. Pour ce faire, nous parlons et nous échangeons. La parole - ou plus exactement le dialogue, articulé ou non - étant en rapport d'antériorité vis à vis de l'échange. Cet échange peut tout aussi bien concerner des biens et services tangibles qu'intangibles. Le tangible étant tout ce qui relève de la question du maintien en vie et en santé de l'humain : satisfaire les besoins de se nourrir, se vêtir, avoir un toit, se transporter...; l'intangible lui, étant plus de ce qui relève de l'immatériel et du symbolique, du proprement culturel, intellectuel et affectif : nous échangeons des états affectifs, des informations, de la compassion, de l'approbation... Cependant, survie bassement matérielle et physique oblige, nous devons avant tout échanger du tangible, pour être capable,

ce que tu essaies de leur faire dire" ! Et Humpty Dumpty de rétorquer, apparemment agacé : "les mots que j'utilise veulent dire ce que je veux qu'ils disent, un point c'est tout !"... Alice, qui ne se démonte pas, continue : "mais, Humpty Dumpty, tu n'as point ce pouvoir là ; les mots d'une langue portent en eux leur propre sens, tu ne peux en décider à ta guise". C'est alors que Humpty Dumpty, sans doute encore plus agacé, lance à Alice : "tu n'as rien compris, le problème n'est pas là ! le vrai problème est de savoir qui de nous deux est le maître".

Voilà, grâce à ce savoureux passage de l'œuvre de Carroll, planté le dramatique décor du théâtre où se joue la relation et le dialogue entre personnes humaines. La question est de savoir s'il est possible, en de telles relations, d'éviter ce lancinant piège qui consiste à essayer, naturellement, de tourner la chose à son propre avantage.

Le dialogue est-il automatiquement un jeu à somme non nulle, c'est à dire un jeu de type gagnant - gagnant, où les interlocuteurs sortent, disons, en état d'égale satisfaction ? Lewis Carroll ne semble certes pas de cet avis. Et la linguistique et la psychanalyse, ainsi que la philosophie du langage, sont là pour nous montrer que, en définitive, Carroll n'a pas tort. En effet, dans tout dialogue, il y a un "je" et un "tu" qui se font face, pour ne pas dire qui s'affrontent, au moins en un premier temps, toujours. Car l'enjeu, parce que il y a enjeu ! c'est, proprement, le danger que court chacun des "je" et des "tu" de se voir invalidé, nié, chosifié, instrumentalisé par l'autre. Il est des pages plus qu'éloquentes dans les œuvres d'un Hegel ("tout être pour un autre être est un non - être"), d'un Jean-Paul Sartre ("toute conscience est conscience de quelque chose") ou d'un Émile Benveniste ("entre un "je" et un "tu" se noue toujours une lutte identitaire"), pour montrer à quel point, déjà, le simple regard que l'autre porte sur soi, fais de chacun des regardés un objet, immédiatement en deçà du statut de sujet, et... réciproquement. Établir la symétrie dans la relation de dialogue est loin d'être chose aisée en affaires humaines. Il faut y

depuis le sens anthropologique, jusqu'au sens socioéconomique, en passant par le sens linguistique de ce que dialogue veut dire.

Nous verrons tout particulièrement pourquoi un des plus grands génies de la pensée humaine, Aristote, peut nous aider à entrevoir, parfois très en profondeur, à la fois pourquoi le dialogue entre cultures et civilisations est aujourd'hui si difficile et, pourtant, fondamentalement, destiné à être si aisé, puisque c'est entre similaires homos sapiens - sapiens que cela se passe.

I. Le dialogue et la question du pouvoir

Dans toute entrée en relation entre êtres humains se pose d'emblée et avant toute chose la question de la reconnaissance réciproque de chacun et de l'autre. Il s'agit d'un enjeu d'identité. Autrement dit, lors de tout dialogue, qu'il soit entre personnes ou entre groupes ou encore entre ethnies ou entre cultures, la première grande question qui se pose est de savoir si ce dialogue va se construire et s'alimenter autour d'une transaction d'égal à égal, où le but est l'échange avec l'autre en tant qu'autre, en toute reconnaissance et acceptation de cet autre en ce qu'il est, ou alors, une transaction dans laquelle peut se faire jour et se jouer une lutte dont l'objectif, avoué ou caché, est une forme ou une autre d'hégémonisme;

Il est, en ce sens, une très belle métaphore de Lewis Carroll dans Alice au pays des merveilles, qui illustre fort bien cette question de jeux de pouvoirs lors d'un dialogue. J'invite le lecteur à en savourer l'esprit et la substance, même si je ne garantis pas la citation mot à mot, exacte, du texte de Lewis Carrol. C'est Humpty Dumpty qui s'adresse à Alice en des termes qui paraissent à celle-ci ambigus, elle demande alors clarifications à Humpty Dumpty quant à la signification des mots qu'il utilise en s'adressant ainsi à elle. Ce dernier répond, péremptoire : "les mots que je viens de prononcer veulent dire ceci, cela..." ; mais, répond Alice, "en eux mêmes ces mots ne signifient pas

Le dialogue des cultures Occident - Orient, Islam et chrétienté : A-t-on oublié aristote?

Omar AKTOUF, PHD
Professeur Titulaire Hec Montréal

Introduction

Bien évidemment, lorsque des civilisations ou des cultures entrent en contact et tentent de dialoguer, c'est, comme le font les humains depuis que l'humanité existe, d'abord et avant tout pour entamer des relations d'échanges. Ces relations peuvent toucher à des échanges d'éléments tangibles et matériels : des biens et des services pour continuer à vivre et à exister en tant qu'individus et en tant qu'espèce, mais aussi, et c'est là une particularité sans doute de l'humain, échanger de l'intangible : des connaissances, des savoirs, des conceptions, des cosmogonies etc... aussi de l'affection, de l'attachement, de la tendresse, du soutien moral, de l'approbation, de l'encouragement...

Mais le problème qui demeure et demeurera est assurément celui de savoir si la relation, l'échange, le dialogue... se font au bénéfice réciproque des personnes ou groupes, cultures... qui entrent en transactions, ou si au contraire cela se fait dans une sorte de relation asymétrique où, de quelque façon l'une des parties tirerait "plus de satisfaction" que l'autre. Se pose alors un des éternels problèmes de la vie entre humains : le problème du pouvoir et de son asymétrie, toujours possible.

Donc, lorsque deux civilisations ou deux cultures entrent en "transaction", y a t-il alors "dialogue" au sens premier, plein, foncièrement, comme il se devrait, symétrique ? C'est là précisément la question que nous allons nous poser tout au long du présent travail :

a mis en relief la dimension d'emblée éthique des rapports proprement humains; à l'instar de la beauté, la «pauvreté essentielle», la vulnérabilité de l'humain en tant que tel, oblige. Autrui, a-t-on dit avec raison, est celui que je ne peux pas inventer, qui résiste de toute son altérité à sa réduction au même, surtout au même que moi. Le dialogue entre les cultures s'impose plus que jamais comme une exigence de la culture même, où l'on existe et se développe dans la réciprocité.

Il faut en somme, comme l'a admirablement marqué Amin Maalouf, que «personne ne se sente exclu de la civilisation commune qui est en train de naître, que chacun puisse y retrouver sa langue identitaire, et certains symboles de sa culture propre». Mais aussi, «chacun devrait pouvoir inclure, dans ce qu'il estime être son identité, une composante nouvelle, appelée à prendre de plus en plus d'importance au cours du nouveau siècle, du nouveau millénaire : le sentiment d'appartenir aussi à l'aventure humaine» .

par conséquent de l'intérieur, ce qui suppose à son tour qu'on connaisse sa propre identité, qu'on se comprenne un peu et s'accueille soi-même.

Bien des formes de parole ne sont pas une vraie communication parce qu'elles émanent d'un vide – ainsi cette foison croissante d'informations immédiates et donc médiocres que l'on jette aussitôt, certes, mais qui noient et étouffent les mémoires. La communication implique d'une certaine façon la personne qui communique, le risque de la confiance à autrui, à ce qui échappe. Il n'existe pas une façon de communiquer purement abstraite. L'enfer de la non-communication, de la solitude ainsi entendue, doit faire entrevoir que la communication humaine a une valeur, une signification, un poids bien au-delà de tout ce que l'on imagine, qu'elle est à la fois formidable et fragile, beaucoup plus délicate, riche, constructive (ou destructrice), qu'il n'apparaît à la surface. La véritable communication n'est possible qu'en des communautés humaines concrètes, comme la famille et la nation.

On le voit, l'expérience élémentaire du développement humain démontre en quoi et à quelles conditions la nation est la grande éducatrice des humains par la culture, et comme on est loin, en pareille perspective, des nationalismes abstraits. La nation existe par la culture et pour la culture. On voit en outre pourquoi la conservation de l'identité et de la souveraineté d'une nation passe par sa culture, dont la puissance est dès lors plus grande que toutes les autres forces. Mais on voit du même coup combien le dialogue entre les cultures est aujourd'hui essentiel. La solidarité humaine s'établit dans un «nous» où chacun porte en soi la figure de l'autre – cet autre-ci - en même temps que la sienne propre. Dans l'amitié parfaite, forme idéale de communauté humaine, l'autre est un autre soi. La réflexion contemporaine sur l'autre et sur son visage, chez Levinas en particulier,

ce lieu concret où nous avons habité que cette seule ville où, toujours, nous habitons, qui est dans notre imagination et dans notre cœur, peuplée de tous ceux et celles que nous aimons, de ceux et celles aussi qui ont veillé sur nous et qui nous ont quittés, dont le visage s'est effacé mais la présence demeure, et les paroles et le sourire. «La ville qui compte pour nous, c'est celle que nous portons en nous», c'est le lieu où l'on a découvert la beauté, l'universel, la fragilité et la puissance de la vie, la fuite du temps, ses promesses, la tristesse, le désenchantement, l'insensé, la joie, l'amour, la vie du sens se construisant dans une approximation permanente.

IV- Conclusion

La langue maternelle permet à chacune et chacun de participer aux communautés familiale, nationale et humaine, elle est notre premier accès au logos dans tous les sens du terme. Notre affectivité engage, elle, notre être tout entier, qui ne peut croître et s'épanouir sans l'approfondissement de nos relations avec nos proches, à l'intérieur de la famille et de la nation, cette grande communauté d'humains unis par des liens divers, mais avant tout, précisément, par la culture. La prise de conscience du degré d'intimité, d'immanence à soi, que nous vaut notre affectivité, et du caractère profondément dynamique de celle-ci, fait deviner la place capitale qui revient à l'affectivité dans l'éducation et la culture. Elle est essentielle pour comprendre en même temps l'importance, si grande dès lors, des arts.

Nous nous construisons dans la relation, dans la communication, le logos et la culture en ce sens. La nostalgie de ne pouvoir communiquer à fond et authentiquement semble démontrer que nous sommes faits pour communiquer et aimer, ce qui implique de notre part la reconnaissance de l'autre, du différent, de l'irréductible. Mais aussi qu'on ait quelque chose à dire à quelqu'un, quelque chose qui naisse

«Telle est l'immense clameur que fait entendre l'humanité» (Isaiah Berlin) .

III- Dialogique et identité

Ce serait, d'autre part, une illusion de croire que nos identités personnelles ne se forgeraient qu'en une sorte de monologue solitaire, alors que l'interaction avec d'autres, à coup de dialogues externes et internes, souvent de luttes, est cruciale. La conversation avec tels de nos amis '(ou ennemis), avec nos parents certainement, se poursuit en nous jusqu'à la fin de nos vies. Gadamer parle excellemment de «l'entretien illimité que nous sommes». Découvrir à quel point la constitution de notre moi intime aura été affectée par de telles relations d'échange précises, spéciales, avec autrui, aide à mieux saisir la portée de l'enracinement dans une culture. L'une des questions majeures posées par l'ethnologie concerne ce que l'on a appelé justement «l'altérité essentielle ou intime», dont les représentations, dans les systèmes qu'étudie l'ethnologie, «en situent la nécessité au cœur même de l'individualité, interdisant du même coup de dissocier la question de l'identité collective de celle de l'identité individuelle» (Marc Augé) .

Nous existons dans la réciprocité, en particulier dans le langage, figure par excellence de la culture. Cette dialogique grâce à laquelle l'identité de chacune et chacun de nous s'élabore et se transforme tout au long de l'existence, passe par le langage des arts, des gestes, de l'amour, le partage des joies et des peines. C'est bien ce que veut dire au moins en partie le mot du poète allemand Hölderlin : Dichterisch wohnt der Mensch, «c'est poétiquement que l'homme habite». Le premier lieu que nous habitons, qu'il nous est impossible de jamais quitter, c'est nous-mêmes. Comme l'ont fait ressortir de grands philosophes contemporains, dire que l'être humain habite «poétiquement», c'est rappeler que la ville de l'enfance n'est pas tant

faux qu'elle soit quelque chose d'«occidental», encore plus faux qu'elle soit propre aux Lumières. Elle se découvre chez tous les humains, dans toutes les cultures et se précise à mesure que s'affirment les civilisations. La reconnaissance la plus remarquable est celle qu'on y accorde d'emblée aux plus faibles et aux plus démunis, la place centrale de la mansuétude et du respect à l'égard des pauvres. En Inde, les Lois de Manu, d'origine ancienne, déclarent sans ambages: «Les enfants, les vieillards, les pauvres et les malades doivent être considérés comme les seigneurs de l'atmosphère» .

L'image de soi est très largement le résultat de la reconnaissance (Anerkennung) ou de l'absence de reconnaissance par autrui. La méconnaissance est perçue comme un tort, voire une forme d'oppression ; ainsi pour les minorités en certaines sociétés, qui risquent d'intérioriser une image à ce point négative d'elles-mêmes qu'elles en viennent parfois à se détester et à désespérer. Jamais le désir de reconnaissance réciproque ne s'est manifesté avec autant d'ampleur qu'aujourd'hui, où tant d'individus et de peuples ressentent le mépris, ou l'indifférence, comme des atteintes à leur liberté même, et luttent avec ardeur afin qu'on reconnaisse en eux les agents responsables, autonomes, uniques, 'qu'ils veulent être, plutôt que des entités statistiques, des numéros, sans nom propre. Ce désir de compréhension mutuelle, de solidarité, est un des traits les plus remarquables de notre temps, aux conséquences souvent paradoxales, dont la portée échappe à trop de gens de pouvoir. Sa puissance peut être telle que, dans cette âpre quête de reconnaissance, on préférera être maltraité et mal gouverné par un membre de sa propre race, ethnie ou classe sociale, car au moins ce dernier nous tient pour un humain et un rival - autrement dit pour un égal -, plutôt que d'être bien traité mais avec tolérance et condescendance par un individu appartenant à un groupe supérieur ou lointain qui ne reconnaisse pas ce que l'on veut être.

s'appeler réciproquement l'une l'autre. On aura compris que je retiens ici le mot «culture» au sens classique de cultura animi, «culture de l'esprit», selon la formule transmise par Cicéron – c'est-à-dire le plein épanouissement de l'être humain tout entier, de l'affectivité comme de l'intelligence, en un mot de la liberté humaine.

Ce qui vaut pour les personnes vaut pour les peuples en l'occurrence. Ici encore Aristote aura donné le ton, en reconnaissant la nécessité de l'amitié à l'intérieur de la cité (polis, l'origine de notre mot «politique»), mais aussi entre les cités. Mais qu'en est-il aujourd'hui?

II- Le désir de reconnaissance

L'idéal d'une fraternité vraiment universelle, proclamé par les grandes chartes de droits humains, s'impose plus que jamais en raison précisément du processus de mondialisation qui unit de façon croissante le sort de l'économie, de la culture et de la société. Il implique ce que le préambule de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme de 1948 posait en principe, à savoir «la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables», qui constitue «le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde». Que veut dire «dignité»? Rien de moins que ceci : l'être humain est au-dessus de tout prix. Ce qui a un prix, rappelait Kant, peut être remplacé par quelque chose d'autre, à titre d'équivalent; au contraire, ce qui est supérieur à tout prix a une valeur absolue, jamais relative. Tel est le sens de dignité ici. Elle signifie que chaque être humain est unique au monde, qu'il doit être considéré comme une fin, et n'est jamais réductible à un moyen. «Quelque chose est dû à l'être humain du seul fait qu'il est humain». La reconnaissance de cette «exigence plus vieille que toute formulation philosophique» (Paul Ricœur) est de toute époque . Il est

L'amitié entre les cultures

Par Thomas De Koninck
Université Laval, Québec

I- Rappels

La grandeur, la beauté et les exigences de l'amitié sont des raisons majeures d'en parler et certainement pas des raisons pour la passer sous silence. Il faut se débarrasser au départ de l'idée superficielle de l'amitié comme quelque chose de privé et de sentimental, alors qu'il s'agit en fait d'un sommet de l'existence humaine sans lequel elle ne trouve pas son sens. Nul ne peut vivre sans amitié. Elle est «luxe véritable» mais essentielle.

C'est bien ce que constatait déjà Aristote en remarquant qu'elle est anankaiotaton, «ce qui est le plus nécessaire» à la vie humaine (Éthique à Nicomaque, VIII, 1, 1155 a 4). La question pour Aristote était plutôt de savoir si nous avons davantage besoin d'amitié dans les périodes difficiles de la vie ou si c'est quand la chance nous sourit. La réponse est évidemment qu'elle est nécessaire dans les deux cas, car nous avons aussi besoin de partager les plus grands biens, en particulier les biens de l'esprit, y inclus les valeurs morales, qui fondent les amitiés authentiques, dites de bienveillance, qui sont les seules qui durent, parce qu'elles sont fondées sur les seuls biens durables, ceux de la culture justement.

Voilà qui fait ressortir d'emblée une affinité profonde entre amitié et culture. Amitié et culture, nous le verrons, semblent en effet

avons d'excellentes ethnographies qui décrivent en détail les profondes différences culturelles qui existent entre les sociétés.

Cette comparaison facilite la prise de conscience de la diversité des manières d'aborder l'éducation des enfants mais également de les relativiser.

Les enjeux de ces interactions est la sécurité ontologique et finalement la capacité d'aimer de chaque.

dans le monde, d'autant que le développement affectif se construit en parallèle et en interdépendance.

Au-delà des critiques adressées par les neurosciences et des conflits intenses qui la traversent, la psychanalyse reste une discipline incontournable si l'on veut comprendre la sable nature et la dynamique de la réalité intérieure propre à chaque personne. Freud et ceux qui l'on suivi ont rendu un service inestimable à l'humanité en montrant la complexité de la vie psychique et le rôle capital joué par la vie affective dans la construction de chaque sujet humain. Chaque personne humaine est le théâtre de conflits intrapsychiques dont elle est profondément inconsciente mais qui vont influencer ses comportements quotidiens et ses relations avec les autres. C'est le mérite de Freud d'avoir attiré notre attention sur le fait que les problèmes que chacun vit trouvent leur origine dans l'enfance, en particulier dans la façon dont il a franchi les différents stades, dont il a interagi avec ses parents et ses proches et dont il a pu exprimer ses plaisirs ou refouler ses désires.

Sans nier l'importance qu'il accorde à la sexualité et en particulier à la sexualité infantile, il ne faut jamais oublier que Freud montre que bien entendu, cette construction du sujet est fortement influencée par la conception que se fait chaque groupe humain de ce qui constitue une bonne éducation à la maison et à l'école. Chaque être humain, unique biologiquement, va recevoir dès sa naissance et à travers une multitude de détails, des indications et des pressions pour se conformer à l'idée que se fait la société des comportements et attitudes qui doivent être encouragées ou réprimées. Les réactions de chaque personne à ces influences vont contribuer à ce qu'elle développe une personnalité originale à l'intérieur du groupe humain et à vivre avec les plaisirs et avec les souffrances qui lui sont propres. La contribution de l'anthropologie s'avère particulièrement précieuse pour montrer la très grande variété des conceptions qui coexistent sur cette planète. Nous

l'unicellulaire jusqu'à la forme qu'il va prendre à la naissance. Lorsqu'il naît, l'être humain n'est encore, qu'un avorton qui va nécessiter de longues années d'attention et de soins avant de devenir un être autonome capable d'assurer sa survie et de prendre en charge son destin.

Sur le plan neuromoteur, l'être humain va, en moins de deux ans, franchir des étapes décisives dans son humanisation qui vont le conduire à se redresser, accéder à la bipédie permanente ainsi qu'à libérer sa main. Lors de cette phase, les différentes cultures ne semblent pas avoir les moyens d'infléchir ce développement qui semble obéir à une poussée irrésistible.

Au cours de la même période, le nourrisson va également se développer psychiquement, tant sur le plan intellectuel qu'affectif. Piaget a eu le génie, en observant ses propres enfants, de découvrir l'importance de l'intelligence sensorimotrice qui, a travers l'interaction continue entre le bébé et son environnement, va lui donner la possibilité d'intégrer la permanence de l'objet. Cette étape constitue conquête décisive pour accéder au monde symbolique dans la mesure où il peut dorénavant se représenter l'objet même s'il n'est plus dans son champ sensoriel. Cette première étape sera suivie d'autres qui le mèneront à la capacité de construire des raisonnements logiques et d'accéder à la pensée réfléchie et abstraite. Les anthropologues, sans remettre en cause les stades de développement de Piaget, ont montré l'influence de l'environnement sur la forme d'intelligence que l'être humain va avoir tendance à privilégier. L'occident, compte tenu de l'importance qu'y prend le monde matériel, va fournir un milieu riche en objets qui aujourd'hui se présentent de plus en plus sous forme virtuelle avec la diffusion des jeux multimédia. Dans un grand nombre de société, l'enfant baignera dans un environnement riche en personnes et en interactions humaines. Ces milieux affecteront la façon dont la personne va se sentir à l'aise

dans chacune des 4500 à 6000 langues actuellement parlées dans le monde et, que, comme le disait mon regretté maître Maurise Dufour, «l'être humain ne peut pas dire n'importe quoi à n'importe qui, n'importe comment ».

A partir d'une telle perspective, à la fois universelle et particulière, la disparition d'une langue constitue pour l'humanité un appauvrissement de son patrimoine car chacune d'elle contient une part de sagesse humaine qui lui est propre et qu'elle a accumulée au cours des générations. De plus toute langue, à partir du moment où elle est le moyen utilisé par une communauté pour vivre ensemble, est un témoignage original d'expression de son humanité. A ce titre, elle doit être traitée avec respect et ce, quelle que soit la taille du groupe humain qui la parle. Dans ce contexte, la plupart des dialectes, terme qui porte une forte connotation péjorative, doivent être considérés comme des langues à part entière et retrouver la dignité qu'ils méritent.

Toute société qui coupe la langue d'une personne la prive d'un des caractères qui fait partie intégrante de l'essence de l'homme. Ce châtiment doit être dénoncé et disparaître le plus rapidement possible au nom du respect d'une éthique de l'humanité qui doit l'emporter sur celle des sociétés particulières.

Il est temps maintenant de découvrir ce que la perspective ontogénétique a à nous apprendre sur la façon dont un individu de l'espèce humaine se construit biologiquement, psychiquement et socialement.

En s'intéressant à ce qui arrive à tout être humain entre sa conception et ses deux premières années, on constate à quel point la remarque de Haeckel, faite à la fin du XIXème siècle selon laquelle l'ontogenèse a tendance à répéter la phylogenèse, est vraie. Chaque être humain, au cours des neuf mois de gestation, refait à son niveau le parcours qui a été suivi par la monde vivant depuis l'apparition de

Dans cette recherche des critères d'humanité, le temps est venu d'étudier la faculté de langage articulé qui, cette fois, constitue une démarcation décisive dans les espèces animales les plus proches de nous. Chomsky, en montrant comment tout être humain, lorsqu'il parle et pense, fait « un usage infini de moyens finis », a clairement prouvé combien la créativité fait partie intégrante du langage humain. Mis à part les phrases conventionnelles qui scandent la vie sociale, chaque être humain va passer sa vie à prononcer des phrases inédites qui ne seront jamais plus énoncées. Cette possibilité d'originalité a comme contrepartie que l'être humain a le devoir moral d'être à la hauteur de ce cadeau qu'il reçoit en héritage à la naissance et qu'il se doit, s'il veut exprimer son humanité, d'en utiliser toutes les possibilités pratiques, éthiques et esthétiques à l'intérieur des contraintes que lui impose la structure de la langue qu'il parle.

Le fait que les êtres humains et les chimpanzés aient plus de 98% de gènes communs laissent entendre, si on ne replace pas ce fait dans un contexte plus large, qu'il n'y aurait pas beaucoup de différences entre eux et nous. C'est le mérite de la démarche interdisciplinaire de montrer l'absurdité de certaines conclusions fondées sur des connaissances partielles. Tout comme l'utilisation fine de la main et du pouce opposable, l'accession au langage articulé, qui rend possible l'apparition de la pensée réfléchie, constitue une caractéristique qui nous donne la possibilité de créer des mondes symboliques qui échappent aux contraintes imposées par la configuration du premier système de signalisation. Selon la belle formule de Guy Debord : « tout ce qui était directement vécu s'est éloigné dans une représentation », l'homme peut parler de mondes qui n'existent pas.

Toutefois, la contribution de Saussure ainsi que celle d'autres écoles de linguistique est de faire remarquer le caractère arbitraire et conventionnellement contraignant du signe linguistique a pour effet d'encadrer de très près la liberté d'expression et la créativité contenues

aux influences du milieu et comment certains comportements culturels peuvent exercer une pression indue au point de déstabiliser profondément son fonctionnement.

Les éthologistes qui étudient les animaux dans leur milieu naturel quant à eux ont infligé une blessure narcissique à l'être humain en prouvant que certaines caractéristiques qu'il s'attribuait en propre (comme l'utilisation d'outils ou de systèmes de socialisation élaborés) existaient déjà chez certaines espèces, particulièrement chez celles proches de nous comme les chimpanzés et les bonobos. Leurs travaux ont renouvelé et enrichi la compréhension de l'interaction très complexe qui existe entre l'inné et l'acquis ainsi que la mise en évidence de mondes propres à chaque espèce qui apparaissent comme incommensurables. Dans leur milieu, les animaux ont la possibilité d'agir ce qui leur évite d'être en état d'inhibition et de subir les conséquences dommageables provoquées par les situations de laboratoire. Les êtres humains, compte tenu des contraintes imposées par la vie en société n'ont pas toujours ces possibilités de fuir ou d'agresser, actions susceptibles de contribuer au maintien de leur intégrité physiologique.

Il est donc capital que chaque être humain connaisse les conditions de bon fonctionnement de son système nerveux afin qu'il évite de se mettre dans des situations qui risquent de menacer son équilibre physiologique et de créer des problèmes aux personnes de son entourage. Toutes les sociétés, il n'y a pas de société parfaite, encouragent des comportements qui peuvent mettre en difficulté ceux qui y vivent, les individus eux-mêmes sont responsables de ne pas adopter des comportements qui affectent les équilibres physiologiques de ses semblables. Cette prise de conscience est importante à saisir dans la mesure où elle permet de comparer sociétés et de montrer les exemples où elles offrent des conditions de vie favorables et d'autres qui rendent la vie difficile.

synapse comme élément clé de la compréhension du cerveau ne doit pas faire oublier que le cerveau fonctionne en faisant également interagir les structures reptilienne, limbiques et corticales sous l'influence des horloges biologiques très anciennes qui continuent de faire sentir leurs effets. Cette analyse conduit à découvrir que la créativité de l'être humain dépend de son habileté à mémoriser des éléments riches et variés et de mettre à contribution ses dispositions à associer rendues possibles par l'importance prise par le néocortex dans son cerveau. Toute société qui encourage les capacités associatives de ses membres contribue à l'expression de leur humanité.

Ayant pris connaissance du cerveau, il est temps de découvrir comment son fonctionnement est affecté par le milieu. Les travaux géniaux menés par Pavlov dans son laboratoire ont mis en évidence comment les mécanismes de base de fonctionnement du cerveau reposent sur des phénomènes d'excitation et d'inhibition. Il a, dans ses expériences sur les névroses expérimentalesentales, démontré les limites d'adaptation de ce premier système de signalisation que nous partageons avec les animaux possèdent un système nerveux central. Ce dernier peut être profondément perturbé à court, moyen et long terme, si l'on excède ses capacités de traitement en provoquant une surtension des processus d'excitation, une surtension des processus d'inhibition ou en soumettant l'organisme à une alternance rapide processus d'excitation et d'inhibition. Les travaux de Laborit et de ceux qui s'inscrivent dans cette perspective ont montré combien l'inhibition de l'action peut provoquer des perturbations physiologiques nuisibles à l'équilibre de l'organisme.

Dans le cas de l'être humain, une inhibition de l'action prolongée le prédispose à développer des maladies cardiovasculaires, des ulcères, à diminuer sa résistance aux agressions d'agents externes, à altérer ses comportements et ses états de conscience. Cette analyse des conditions d'équilibre du système nerveux montre combien ce dernier est sensible

définition de chaque espèce et la façon dont les vingt acides aminés, qui constituent les briques du vivant sont agencés pour la construire est un exploit qui n'a pas d'équivalent dans l'historie de l'humanité, la structure de l'ADN et son fonctionnement expliquent simultanément l'unité du monde vivant, son extrême diversité et que chaque être vivant qui n'est pas une bactérie est unique. Dans le cas de l'être humain, cette unité constatée au niveau biologique doit pouvoir s'exprimer à l'intérieur des contraintes fixées par chaque culture.

Avec ces percées, on voit bien comment la rapidité de l'évolution culturelle est en train de se substituer à la lenteur de l'évolution biologique fondée en grande partie sur la logique de la rencontre du hasard et de la nécessité.

Rien n'étant plus nécessaire, les scientifiques qui adoptent une perspective eugéniste peuvent laisser libre cours à leurs fantasmes les plus fous de se poser et de se prendre pour des démiurges. Dans un tel contexte, il est capital que les êtres humains qui vivent sur cette planète soient informés de l'existence de ces connaissances qui posent des problèmes éthique graves afin qu'ils puissent prendre part, chacun à leur manière, aux débats qui concernent et mettent en jeu l'avenir de l'espèce humaine.

Par ailleurs, les progrès spectaculaires réalisés par les neurosciences dans la compréhension du fonctionnement du neurone et particulièrement de la fente synaptique, dans l'identification des neurotransmetteurs et de leurs propriétés rendent possible dorénavant la possibilité d'agir de façon extrêmement sophistiquée sur les comportements humains et sur les états de conscience. C'est en étudiant la synapse qu'on comprend à la fois la complexité du cerveau, sa plasticité ainsi que son extrême vulnérabilité. Cette puissance d'intervention, qui n'en est qu'à ses débuts, pose, là aussi, des problèmes éthiques inédits qui méritent d'être discutés à l'échelle de la planète. Cette mise au jour du fonctionnement du neurone et de la

mettre à contribution les lobes fronteaux au même titre que les raisonnements conceptuels, doit contribuer à lutter contre les préjugés qui ont tendance à traiter avec mépris les métiers qui accordent à la main une très grande place. Priver un être humain de sa main dans certains châtiments ou empêcher son plein exercice, comme le fait l'organisation scientifique du travail depuis ses débuts, sont des atteintes à son humanité qu'aucune conception religieuse, politique ou économique ne saurait légitimer. Toutes les personnes qui, dans leurs activités quotidiennes, font appel à la dextérité et à la sensibilité des doigts de leurs mains expriment donc un très haut degré d'humanité. Le magnifique plafond de bois sculpté de la salle de l'Académie et les œuvres que nous avons vu lors de l'exposition d'hier sont des illustrations qui expliquent pourquoi il est important dans un monde de plus en plus virtuel de faire l'éloge de la main.

La séance suivante étudie les mécanismes de l'hérédité qui expliquent l'évolution du monde vivant et des transformations qui ont mené des australopithèques à l'homo sapiens, notre contemporain. Evidemment, la découverte de l'ADN dont on fête cette année les cinquante ans représente une rupture décisive dans l'histoire de l'humanité. A partir de cette découverte, selon la très belle expression de Julian Huxley qui peu de temps après en avait saisi le principal enjeu : « l'évolution est devenue consciente d'elle-même ». Les progrès spectaculaires et accélérés réalisés par le génie génétique depuis 1953 font qu'aujourd'hui le génome humain est, à toutes fins pratiques, décrypté, ce qui donne la possibilité à l'être humain d'intervenir et de modifier sa propre réalité, celle des autres espèces, d'en créer de nouvelles incluant celle d'inventer une nouvelle espèce humaine en puisant dans les possibilités expérimentées par le monde vivant depuis ses origines.

La découverte du rôle joué par les quatre acides nucléiques qui s'associent deux à deux dans une structure en double hélice dans la

Ce constat a pour conséquence de prouver, hors de tout doute, que le racisme est une position indéfendable scientifiquement. Cette version des faits doit être amplement diffusée non seulement dans les milieux qui adoptent des positions racistes mais également auprès des victimes qui ont tendance, malheureusement, à intérioriser l'infériorité qui leur est attribuée. Plusieurs sites sur le WEB présentent de façon très pédagogique cette reconstitution fascinante de l'histoire de l'hominisation qui ne peut que nous rapprocher les uns des autres, indépendamment de nos différences culturelles. Bien entendu, cette explication contredit la conception créationniste.

Dans cette recherche des critères d'humanité, je voudrais ajouter quelques mots sur la main et sur le pouce qui s'oppose à tous les doigts, et qui constituent les organes privilégiés du toucher. Ce sens a le mérite de nous mettre en contact direct avec la réalité, avec le concret et de nous permettre également d'accéder à une connaissance fine. L'expression populaire « connaître sur le bout des doigts » traduit bien cette reconnaissance de la finesse de la connaissance à laquelle on accède par le biais du toucher. De plus, la main rend possible la transformation du monde. C'est pourquoi Aristote la considérait comme « l'instrument des instruments ». Enfin, la main est l'organe privilégié pour se rapprocher de l'autre, établir un contact, lui prodiguer des caresses, qui sont à la fois source de plaisir, manifestation de tendresse et marque d'intimité.

La main, en prenant en charge toutes ces fonctions très élaborées, est un organe dont l'utilisation a eu pour effet de contribuer à l'expansion du néo cortex selon la très belle formule d'un auteur dont j'ai malheureusement oublié le nom : « la main est un organe néo-cortical ». Dans beaucoup de sociétés, et particulièrement dans la tradition occidentale, le travail manuel a toujours été dévalorisé par rapport au statut élevé accordé au travail intellectuel. Cette réhabilitation de la main, perçue dorénavant comme une façon de

La séance suivante porte sur la recherche des origines de l'homme, étape préalable si l'on veut découvrir « les invariants humains ». Cette quête d'identité de ce qui constitue les fondements de notre humanité nous permet de faire le point sur ce que des sciences comme la paléontologie, la biologie ont à nous dire sur les particularités de la lignée humaine, si on la compare avec celles des primates, les animaux les plus proches de nous.

Cette comparaison permet de comprendre que c'est l'adoption de la bipédie permanente qui, en favorisant la libération de la main et du pouce opposable, a profondément influencé le processus d'humanisation. Même si, au cours des quarante dernières années, les nombreuses campagnes de fouilles menées en Afrique ont fait reculer de plusieurs millions d'années l'apparition de nos plus lointains ancêtres, les premiers australopithèques, et ont permis de définir des variantes d'homos, ces découvertes n'ont fondamentalement pas remis en question certains des critères d'humanité que Leroi-Gourhan avait explosés en 1964 dans Le geste et la parole.

Aujourd'hui, nous constatons que les fossiles recueillis, au-delà des différentes catégories recensées qui alimentent les débats entre spécialistes, indiquent que l'hominisation, conduisant à l'homo sapiens, s'est faite à partir de deux éléments principaux : l'utilisation de la main et de la pince comme organe de préhension et pour fabriquer des outils plus performants ; et la transformation de la bouche l'aplatissement de la face qui ont rendu possible l'expansion du néo-cortex et l'accession au langage articulé. En débarrassant la mâchoire des contraintes mécaniques liées aux fonctions de préhension, « la main a libéré la parole », selon la très belle formule de Leroi-Gourhan. L'accession au langage articulé a provoqué une accélération de l'évolution culturelle qui a pris le relais de l'évolution biologique. Tous les individus qui ont recours au geste et à la parole sont des êtres humains à part entière.

interdisciplinaire exige une épistémologie et une pédagogie propres qui se distinguent de la démarche disciplinaire et elle soulève des questionnements qui transcendent les thématiques ou les objets d'études disciplinaires.

Beaucoup de tentatives pour retrouver cette unité perdue n'aboutissent le plus souvent qu'à des études multidisciplinaires, comme on le voit très souvent dans les ouvrages collectifs, où chaque chapitre représente une synthèse des connaissances les plus significatives d'une discipline. L'interdisciplinarité est bien autre chose que la juxtadisciplinarité à laquelle se limitent nombre de projets multidisciplinaires. Quant aux personnes qui souhaitent pratiquer l'interdisciplinarité, il est indispensable qu'elles partagent des valeurs transcendantes ; Dans mon cas, c'est l'humanisme au singulier et au pluriel qui constitue le point de convergence de toutes lès disciplines auxquelles je fais appel. Pour mettre en évidence les particularités de notre espèce, des sociétés et des individus, j'adopte une démarche résolument comparative.

S'il existe chez les intellectuels un nombre limité de personnes qui maîtrisent les secrets de l'interdisciplinarité, on doit malheureusement constater que, dans la société, ceux qui y recourent effectivement dans leurs pratiques quotidiennes sont les tortionnaires, comme en fait foi, année après année, le Rapport annuel d'Amnistie internationale. C'est pourquoi je débute la première séance du cours d'Introduction aux sciences humaines, en faisant découvrir que les tortionnaires sont ceux qui comprennent très bien comment le biologique, le psychologique et le social interagissent, et comment ces interactions peuvent être utilisées pour faire craquer une personne, aussi solide soit-elle. Si l'interdisciplinarité fait la preuve par l'absurde de son efficacité, pourquoi ne serait-elle pas mobilisée pour contribuer au bonheur de l'être humain ?

Après ces trente années, il s'avère que ce cours d'introduction aux sciences humaines, peut être considéré comme une réponse concrète à la demande de tous ces nombreux penseurs qui, à toutes les époques de l'histoire, ont demandé que les programmes d'éducation incorporent des contenus sur ce qui constitue notre humanité. Il s'inscrit parfaitement dans la voie proposée par Georges Gusdorf dans son rapport Projet de recherche interdisciplinaire dans les sciences humaines (1961) et Edgar Morin dernièrement, dans son livre les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur (1999), écrits à la demande - et avec le soutien - de l'UNESCO. Dans le cas d'Edgar Morin, cette réflexion fut demandée par Federico Mayor, présent à notre rencontre de Rabat, à l'époque où il dirigeait cette importante institution mondiale.

Dans cette conférence, je voudrais vous donner un aperçu des contenus retenus séance après séance afin que vous ayez une meilleure idée de ce que cette démarche propose concrètement et partager avec vous cet artisanat de l'interdisciplinarité que j'ai acquis au fil des années.

Avant d'aller plus loin, permettez-moi d'apporter une précision. Traditionnellement, la manière d'organiser le savoir repose sur une approche profondément disciplinaire qui conduit à une multiplication des disciplines, lesquelles ne cessent de se scinder en territoires de plus en plus restreints. Cette spécialisation qui, dans les sciences dures et au cours de l'histoire, a montré sa fécondité dans la connaissance intime de la nature et du corps humain ; a conduit à un émiettement des connaissances préjudiciable à la compréhension de ce qui constitue le sens d'une vie humaine. Pour remédier à cet éclatement, les penseurs soucieux de défendre l'unité humaine recommandent d'adopter une approche interdisciplinaire. Ce souhait quasi-unanime de réunir ce qui a été séparé afin de faire progresser la connaissance scientifique échoue malheureusement dans la plupart des cas, car l'approche

2 - L'artisanat interdisciplinaire acquis dans l'enseignement du cours Initiation aux sciences humaines.

Depuis maintenant près de trente ans, je dispense à HEC Montréal un cours d'initiation aux sciences humaines, qui m'a été légué par mon maître Maurice Dufour. Ce dernier l'avait conçu dans les années 60 pour les élèves de l'ESSEC de Paris, avec comme intention de sensibiliser les futurs cadres d'entreprise à la nécessité d'humaniser leurs pratiques de gestion. Toutefois, pour mener à bien cet ambitieux projet, il fallait au préalable tenter de mettre en évidence et de décrire, le plus fidèlement possible, ce qu'est un être humain. Compte tenu de la fragmentation extrême des sciences humaines et sociales, ce projet était impossible à réaliser si l'on adoptait un point de vue disciplinaire.

L'originalité de la contribution inestimable de Maurice Dufour est d'avoir proposé et développé une démarche profondément interdisciplinaire pour rendre compte des différentes facettes de l'être humain. Cette quête repose sur un double fil conducteur : en premier lieu, que savons-nous de l'espèce humaine ? Cette question débouche sur l'adoption d'une perspective phylogénétique. En deuxième lieu, comment pouvons-nous rendre compte et comprendre la façon dont chaque être humain pris individuellement devient un être humain unique et diffèrent des autres. Cette deuxième question débouche-elle sur la perspective ontogénétique. La réponse à chacune de ces deux grandes questions est donnée en faisant appel aux dimensions biologiques, psychologiques et sociales, et en montrant leur interdépendance.

Ces deux perspectives (phylogenèse et ontogenèse) permettent à chaque personne qui accepte de faire ce « voyage à la découverte de son humanité » de découvrir peu à peu ce que, d'un côté, elle partage en commun avec tous les autres êtres humains et, de l'autre, ce qui fait d'elle une personnalité unique appartenant à une société elle-même distincte des autres.

L'accent mis sur « les invariants humains » s'impose d'autant plus que nous assistons actuellement dans le monde à une multiplication de conflits exacerbés par les antagonismes liés à la défense et à la revendication des spécificités culturelles, à la montée des communautarismes intolérants et à l'explosion des actes de fanatisme et de terrorisme. Il ne s'agit pas ici de nier la richesse que représente la diversité des cultures, présentes et passées, mais de trouver un équilibre entre ces trois dimensions qui, pris ensemble, rendent compte à la fois de l'héritage commun qui nous réunit comme membres de l'espèce humaine, de la variété des spécificités culturelles et finalement de la singularité des existences individuelles.

Sans cet accent mis sur les critères d'humanité, l'ethnocentrisme et l'individualisme ont tendance à s'exacerber, ce qui a pour conséquence de conduire à l'intolérance et au rejet d'autrui et de déboucher sur des conflits violents avec leur cortège de morts, de mutilations, de blessures et de souffrances humaines. Les dernières campagnes de purification ethnique, les guerres de religions sont là pour nous rappeler tous les jours les dangers de promouvoir une valorisation excessive de l'identité culturelle. Au nom d'un relativisme culturel extrême, il est possible de justifier des pratiques qui s'avèrent être de véritables crimes contre l'humanité. Toutes les sociétés humaines et tous les êtres humains se doivent de respecter ces invariants humains qui constituent l'héritage commun de l'humanité. S'ils les violent, ils mériteraient d'être jugés comme ayant commis des crimes contre l'humanité. Le tribunal international de la Haye est une instance qui devrait contribuer, à son niveau, à humaniser la mondialisation et rappeler aux chefs d'Etat et aux pays, si puissants soient-ils, qu'il existe des valeurs de dignité humaine qui transcendent les valeurs propres à chaque groupe humain particulier et aux désirs et plusions d'expression individuelle.

conduit à découvrir que chaque société et chaque existence peut être l'objet d'un regard critique pouvant remettre en cause certains comportements adoptés par des cultures particulières.

Enfin, j'aimerais recommander que le projet de réunir et diffuser ces contenus centrés sur ce que les êtres humains ont en commun soit patronné par l'UNESCO, car l'orientation retenue correspond à la mission première de cette institution et à sa vocation universelle.

1- Plaidoyer pour une prise en compte interdisciplinaire des critères d'humanité

Je m'inscris résolument dans la lignée des penseurs qui, régulièrement réaffirment la nécessité de promouvoir une démarche interdisciplinaire, seule capable de rendre à l'être humain son identité et son intégrité qui sont, il ne faut pas s'en cacher, éclatées par le découpage effectué par les différentes sciences humaines spécialisées. Georges Gusdorf en 1961 et Edgar Morin en 1999 ont rédigé pour l'UNESCO des rapports qui, chacun à sa manière, étudiait et proposait une voie féconde de convergence pour reconstituer et souligner l'unité de la condition humaine ainsi que la diversité des significations qu'elle a pu prendre tant au niveau collectif qu'à l'échelle de chaque individu, selon les différentes époques de l'histoire et des lieux.

Cette double perspective qui marie à la fois la recherche des caractéristiques propres à l'être humain ainsi que la diversité des personnalités et des cultures humaines permet d'éviter de tomber dans le piège d'une définition ontologique unique de l'homme. Toutefois, la prise en compte et le respect de cette variété doivent être menés en contrôlant soigneusement les dangers d'un regard par trop ethnocentrique. Ceci explique pourquoi il est important de faire appel et d'intégrer les contributions des cultures autres qu'occidentales afin de limiter la vision hégémonique qu'a tendance à avoir et à imposer l'homme occidental.

Avant la Diversité Culturelle, ce que nous avons En commun comme être Humain

Alain Chanlat

Introduction :

A la question posée par ce colloque international « le dialogue des cultures est-il possible ? » et comme la plupart des conférenciers ici présents, ma réponse est « oui », mais à certaines conditions.

Dans cette brève intervention, je voudrais en particulier insister, dans un premier temps, sur l'importance de diffuser dans les écoles du monde entier et sur Internet des contenus qui mettent l'accent, selon les mots de Georges Gusdorf, sur les « invariants humains », Toutefois, une telle éducation ne peut se faire par la simple juxtaposition de contenus mais à partir d'une démarche interdisciplinaire, seule capable de rendre à l'être humain son intégrité.

Dans un deuxième temps, je souhaiterais vous présenter une expérience originale que je mène depuis plus de 25 ans à HEC Montréal avec un cours d'Initiation aux sciences humaines. Cette expérience témoigne qu'il est possible, en adoptant une épistémologie et une pédagogie interdisciplinaires, de faire ressortir les critères d'humanité tout en montrant l'infinie diversité des sociétés et des destins individuels sous laquelle ils se manifestent selon les lieux et les époques.

En troisième lieu, l'humanisation de la mondialisation n'aura des chances de progresser que si les êtres humains sur cette planète sont exposés, et idéalement, deviennent convaincus, qu'il existe une éthique qui doit respecter ces invariants humains. Cette position

comme condamnées ? La science n'est-elle pas altérée par des approches sécuritaires de plus en plus prégnantes. Moins on connaît, mieux ça vaut semble être le mot d'ordre. Ignorance is strength comme disait Orwell dans son livre apocalyptique 1984.

La deuxième règle pour un véritable dialogue c'est de partir du principe que tout est relatif. Il ne peut y avoir de dialogue si on part du principe qu'on est seul à avoir le monopole de la vérité, à supposer qu'elle existe. Peut-on réellement engager un dialogue avec quelqu'un qui proclame benoîtement que Sa civilisation est supérieure aux autres, et qu'elle est la meilleure? Une civilisation peut être puissante, ou la plus puissante, mais comment peut-on réellement juger qu'elle est la meilleure ! Quand pudiquement on ne proclame pas sa supériorité, on agit comme tel, en appelant à un dialogue qui n'en est pas un, en instrumentalisant des leviers de propagande, à travers les ondes, ou les magazines, ou des chaînes pour faire contrepoids à des chaînes arabes jugées iconoclastes et pernicieuse. Aux idéaux de démocratie qu'on proclame haut et fort se substitue le communautarisme érigé en système de représentation. Il est la panacée à des conquérants se présentant en libérateurs, ici et là. Le communautarisme qui se veut un système de représentation est la caricature de la démocratie. Il s'avère un danger, et se présente comme la négation de la modernité. Dans un système moderne, on se définit par ce qu'on fait, non par ce qu'on est. Un observateur avisé Marc Lynch dans un article publié dans Foreign affairs sep-oct 2003, « Taking Arabs seriously » relate les travers d'une administration mal préparée au dialogue, et succombant à chaque avance qu'elle fait à un jeu de propagande sans impact réel, si ce n'est, à terme nuire à sa crédibilité.

Et si on rappelait la trame commune aux deux civilisations au lieu de ce jeu futile et stérile de propagande et contre-porpagande. Si on se réappropriait l'héritage grec commun aux deux qui est autant, un hymne à la raison, et un antidote contre les intégrismes qui surgissent ici et là, car l'intégrisme n'est pas propre à une quelconque culture ou une quelconque civilisation.

permettre de sacrifier les femmes au nom d'une quelconque lecture. On ne peut justifier des châtiments corporels, par une lecture étroite des textes. On ne peut procéder à des systèmes différentiels voire discriminatoires à l'égard d'autres nationaux ayant une confession autre. Déjà dans la tradition musulmane le Caliphe Omar, rencontrant un mendiant juif en guenilles commit la réflexion suivante : « nous t'avons injustement maltraité jeune, nous n'avons pas le droit de le faire alors que tu es vieux » et il ordonna à ce qu'il perçût une pension du trésor public. La liberté du culte qui est fondement coranique puisque point de contrainte en matière de religion, n'est-elle pas travestie par des appels à l'apostat avec des suites tragiques et ridicules, qui s'apparentent à l'inquisition. Comment défendre l'idée que l'Islam est une religion de tolérance, et continuer dans nos prêches à honnir Kuffar wa mouchrikin, même dans les pays d'accueil de ces kuffar wa al mouchrikin.

Mais nous sommes appelés à engager un dialogue avec l'autre, car comme je l'ai dit à l'orée de mon intervention, il y a des questions pendantes, lourdes et déterminantes dont le nœud gordien demeure la question palestinienne. Il y a par voie de conséquence des incompréhensions et des préjugées qui se sont accumulés au fil du temps. Un tel dialogue doit reposer sur quelques règles :

Il ne peut y avoir de dialogue sans connaissance approfondie de l'autre. Les musulmans ou leurs faiseurs de sens connaissent-ils réellement l'Occident? Quand bien même ils le connaissent, la frustration n'obère t-elle la vision ? Mais la remarque vaut pour les occidentaux. Ne privilégie t-on pas les impressions d'un journaliste, ou d'un expert auto-proclamé, à la vision sereine nuancée, d'un sociologue, ou anthropologue. L'orientalisme n'est-il pas en crise, car même quand il projetait sa vision sur les sociétés orientales, il procédait d'une bonne connaissance, et implicitement projetait une vision humaniste, celle de relever les sociétés étudiées ? N'a-t-on plus aujourd'hui une attitude cynique à l'égard de sociétés qu'on perçoit

les Musulmans en feront. Il est absurde de distinguer Islam et musulmans. Il est futile de ressasser la fameuse phrase prêtée à Mohammed Abdouh, après son exil en France: « là j'ai trouvé l'Islam sans les musulmans, alors que chez nous il y a des musulmans sans l'Islam ».

Au cours de leur l'histoire, les musulmans ont répondu différemment aux défis auxquels ils étaient confrontés par des civilisations extérieures. Au IX ème siècle déjà, ils étaient mis au défi par des civilisations hautement plus raffinées, la byzantine d'abord, puis la perse. Ils ont su les adopter, les adapter et les assimiler par l'effort rationaliste des muatazilites, qui sans se renier ont fait leur un héritage de l'humanité qu'ils ont adopté et enrichi. Au XIII siècle, ils réagiront autrement devant la menace des croisades par un gel de la raison, un recours à une lecture littérale des textes, un rejet des différents apports civilisationnels jugés hérétiques et hétérodoxes, en magnifiant un temps jugé la référence pure. La purification culturelle à laquelle s'est adonnée Ibn Taïma s'avéra fatale sur la pensée et l'évolution des musulmans. Ici même, dans les écoles traditionnelles on continuait à ressasser le procédé didactique jugé salvateur, « la voie royale est dans l'imitation, la voie de la perdition procède de l'innovation ». الخير في الاتباع والشر في الابتداع

Et pourtant dans les moments obscurs de cette civilisation, il y avait ceux qui voyaient quand d'autres ne faisaient que regarder. Il y avait cette conscience qu'était Al Maari, aveugle de son état, pour qui il ne devrait y avoir de guide pour la gestion des affaires des hommes que pour l'explication du monde que la raison.

Par là même nous devons ressortir la dimension humaniste de l'Islam, en déterrant les corpus humanistes mystiques ou autres, mais aussi en coulant un nouveau contenu à un vieux contenant, en imprimant par nos représentations intellectuelles, et par nos comportements de tous les jours une nouvelle éthique. On ne peut se

supplices ? Plus proche de nous, la griserie de pilotes, qui répliquaient à l'appel des foules le jour de l'armistice à Sétif, en Algérie pour la liberté, pour laquelle les Nord Africains ont combattu à côté des alliés, a creusé un fossé, et consacré une interaction avortée.

Et pourtant ce n'est pas par ce que les mots ne pèsent pas plus lourd que le fil de l'épée qu'il faut lâcher prise. Rome est un fait relégué dans les annales de l'histoire alors que le jeune de Nazareth est une conscience vivante. Les colonels qui ont commandité, ordonné les exécutions sommaires, répondent de leurs méfaits devant l'Histoire, pour les crimes commis et les rendez-vous ratées, qu'on essaye, deux générations après de rattraper. Honneur à ceux qui passent aujourd'hui pour des passeurs d'espérances, et qui étaient en leurs temps perçus comme des rêveurs ou des traîtres.

Les idées ne sont pas vaines donc, et leur culture s'avère à terme salutaire, car comme il est dit dans cette belle parabole évangélique, en vérité le grain ne meurt jamais mais quand il meurt, il donne beaucoup de fruits.

Mais comment l'engager ce dialogue entre monde musulman et Occident ?

Le plus urgent est celui que les Musulmans engagent entre eux-mêmes. Leur vision du monde est obscurcie par des legs d'arriération et exacerbé par les frustrations et d'espoirs déçus. Les modes de pensée, et partant les religions influent sur les sociétés, mais celle-ci façonnent à leur tour une religion et la coulent sans sa propre présentation du monde. Pas étonnant qu'il y ait un Islam africain, un autre indien, un autre bédouin. Les représentations religieuses sont à la religion ce que les mots sont pour une langue : des matériaux. Une langue est une représentation continue, au fil des temps et au fil des générations. L'Islam n'est pas une représentation figée, sans rapport avec les musulmans. Il est ce que des Musulmans en font. Il sera ce que

entre les deux mondes, avec les risques collatéraux de chaque grave événement international d'opérer une césure au sein de l'Occident même. Chez les Musulmans et chez les Arabes, ce fut une guerre de trop, injustifiée et injustifiable après une décennie de supplice qui a tenu le peuple irakien entre le marteau d'un dictateur et l'enclume de la faim. Un dictateur édenté menaçait-il réellement l'Amérique comme la propagande américaine le faisait croire ? Cela justifiait-il une guerre? Oui car c'était le prix à payer pour débarrasser l'Irak et le monde d'un dictateur sanguinaire, martèlent les décideurs américains. L'après guerre ne semble pas conforter les idéaux américains de liberté et de prospérité tant brandis et tans promis.

Voilà les trois grandes amarres qui pèseront dans tout exercice intellectuel ou spéculation d'idées. A supposer que les exercices intellectuels puissent avoir un effet, et encore moins changer le cours des choses. Dans les moments de confrontation on n'écoute que ce qu'on veut écouter. Dans les rapports sociaux, le plus fort n'aime écouter que sa propre voix, ou celle qui la conforte, et s'ingénie, à présenter sa voix comme étant l'unique voie, et cherchant, le cas

من أطاق التماس شيء غلابا واق   تسارا لم يلتمسه سؤالا

échéant créant des relais qui s'en font l'écho. Le grand poète arabe al Mutanabi, ne s'est pas trompé sur les inclinaisons du plus fort :

« Celui qui peut avoir quelque chose de force et par combat

Pourquoi la solliciter donc ? »

Que pèse un colloque regroupant le meilleur aréopage possible, réfléchissant en toute liberté, devant une déclaration d'un va t-on guerre ? L'Histoire est ponctuée de l'aveuglement de la force devant les appels nuancés réfléchis de la raison. Rome avait raté des rendez-vous, et le plus grand, lourd de conséquences, c'était de s'être lavé les mains du jeune de Nazareth, le laissant affronter le crucifix et ses

Un dialogue des civilisations est-il possible ?

Par Hassan Aourid
Porte Parole de Sa Majesté le Roi

N'est il pas saugrenu et mal à propos d'appeler au dialogue des civilisations pendant que le bruit des bottes sonne, et que les faits autant que les perceptions creusent de plus en plus le schisme entre monde occidental et monde musulman. Car au moment où nous débattons sur les voies d'un dialogue des civilisations, il y a sur le terrain, et surtout dans les imaginaires des faits lourds, qui pèsent de leur poids et rendent tout appel au dialogue vain et toute spéculation d'intellectuels sans incidence réelle ou du moins limitée.

Il y a d'abord la crise palestinienne et ses répercussions sur l'imaginaire des Musulmans. Qu'on soit sunnite ou chiite, sénégalais ou yéménite le sort des palestiniens ne laisse indifférent. L'Occident et plus exactement les Etats-Unis sont tenus pour responsable pour ne pas avoir mis fin aux affres des palestiniens en privilégiaient Israël, et en s'interdisant à exercer des pressions sur ses dirigeants. Il y a une perception à la Ponce Pilate des Etats-Unis quant au sort des Palestiniens.

Il y a le 11 septembre. Il pèse de son poids dans la perception mutuelle des deux mondes. Dans l'imaginaire des Occidentaux le 11 septembre n'est pas seulement l'œuvre de terroristes, galvanisés par une idéologie de la haine hétérodoxe et marginale. Il y a problème avec l'Islam et avec les systèmes éducatifs adoptés ici et là, lit-on et entend-on.

S'ajoute un autre fait dont on ne mesure pas encore les conséquences, la crise irakienne. Nouvel élément d'incompréhensions

affirmation contestataire, qu'ils se sont raidis, et il ne s'agit pas ici d'un problème de croyance, mais d'un nationalisme culturel.

La critique de l'orientalisme durant trois décennies ou plus a pu et pourrait porter des fruits. Une certaine prudence s'est manifestée dans les études islamicistes et certains musulmans ont évolué vers une scientificité plus sereine.

Le problème de l'orientalisme aujourd'hui autant que celui des bons historiens musulmans de l'Islam, n'est plus d'être objets d'attaques ou de rejet mais de trouver une audience quelconque et tout simplement de survivre. La politicologie, les études économiques, les bavardages des medias prennent le dessus. Dans le monde musulman, il n'y a pas encore place pour la science dans aucun domaine. En Europe, les sciences humaines se sont effondrées et l'esprit de recherche fondamentale aussi, mais il y a quelques restes. Peut-être considère-t-on ici qu'ils ont rempli leur contrat et que la recherche ne saurait être infinie. L'Amérique devient le refuge du savoir parce que ses universités sont des temples fermés sur eux-mêmes et en même temps ouverts sur le monde. Les nouveaux moyens de diffusion, l'interconnexion de l'humanité actuelle, l'expansion de la société constituent une évolution à double tranchant : un élément d'espoir et la menace de dangers.

de l'orientalisme islamisant est venu de Pakistanais. On refusait les thèses de Goldziher et de Schacht sur l'inauthenticité du hadith, pour prendre un exemple. On posait, ici et là, que l'orientalisme est méprisant à l'égard de l'islam et des musulmans, qu'il est de mauvaise foi, voire haineux quelquefois. Il s'agirait donc d'un réflexe d'autodéfense qui s'est répandu largement dans les couches intellectuelles, de la liaison instaurée entre orientalisme et colonialisme.

Il est peut-être normal que l'époque de la décolonisation et de l'apparition du complexe structurel sionisme/impérialisme amène un tel rejet, sauf que les œuvres orientalistes les plus valables proviennent du XIX° siècle et du premier tiers du XX° et qu'on ne peut pas les taxer de subjectivisme.

En fait, inconsciemment, la problématique est plus grave et plus profonde. C'est que toute étude scientifique analytique met en cause les fondements du moi, en particulier le religieux. Toute histoire, toute anthropologie sont négations de l'être lui-même et de son vécu, et, pourrait-on dire toute science rationnelle. Celle-ci distancie, mécanise, disloque les êtres et le monde. Pour le croyant, le Hadïth est la parole sacrée, respectée, aimée du Prophète lequel ne peut pas être mis en question. Or la société islamique est encore une société de croyants. Même dans le cas contraire, chez les agnostiques, le religieux et le patrimoine culturel sont affaire de vie et de survie. L'Occident a connu trois siècles de déchristianisation sous l'effet de coups de doutoir divers et continus. Il s'agit de toute une histoire conflictuelle réelle. Or, l'orientalisme a pris acte de cette évolution et il a pratiqué la même critique ou hypercritique que celle qui a été pratiqué sur la Bible. C'est que l'orientaliste, un goldziher, un Nöldek, étaient des Européens qui écrivaient pour les savants de leur monde et certainement pas pour les musulmans. C'est parce que les musulmans - les intellectuels - se sont précisément occidentalisés sur le tard, dans une atmosphère d'auto

sympathie en Occident. C'est là un fait indéniable dès avant la montée en puissance du phénomène islamiste. Quand il n'y a pas hostilité déclarée ou larvée, il y a indifférence, ignorance envers le grand héritage intellectuel islamique. Il ne fait pas partie de l'équipement culturel de l'homo occidentalis.

Or il se trouve que les orientalistes se sont occupés de ce patrimoine. N'est-ce pas un paradoxe que de les attaquer ? Inconsciemment, on doit sûrement leur reprocher de s'être faits les maîtres de la connaissance de l'Islam, alors que nous nous en sommes montrés incapables. Il y a là une sujétion difficile à supporter à un moment où nous avons cru nous être libérés du joug colonial ou nous être affirmés par notre présence sur la scène mondiale. Il est certain qu'en Occident, peut-être en Europe plus qu'en Amérique, dans les années 60, l'intellectuel restait plus conservateur que le politique. Il croyait toujours régenter la planète par ses prises de position, pro-tiermandistes en majorité mais fatalement paternalistes. Or, sauf exception et il y'en avait, l'orientaliste n'était pas un intellectuel mais un homme de science conservateur, prisonnier d'une tradition, toujours imbu du sentiment de sa maîtrise, exagérant constamment l'altérité de l'islam, jaloux de son domaine d'autant que ce domaine s'effilochait en Europe.

Il n'est pas étonnant, dans ce cas, que les plus acerbes critiques aient provenues de chercheurs vivant en Occident ou ayant vécu longtemps. Par exemple, Anouar Abdalmalik, moi-même quelque peu, Khatibi et surtout Edward Saïd. Or ni A. Abdalmalik, ni Khatibi, encore moins Saïd n'étaient islamologues ou historiens de l'Islam classique. Le livre de Saïd, brillamment écrit, n'a rien d'une épistémologie critique de l'orientalisme académique, c'est-à-dire scientifique .

C'est une critique de l'image impériale de l'Orient par l'Occident à travers la littérature et la politique, ce qui lui valut du succès. Le refus

l'Occident par l'action s'est imposé dans l'ère nassérienne. Au Maghreb, ce qu'on a appelé la construction nationale a sécrété une histoire purement nationale. Dans tout le monde arabe, on se détourne de l'étude du passé, voire du sentiment de la grandeur du passé. D'où la naissance de l'intellectuel politisé, nationaliste unitaire, marxiste, ou d'un modernisme non libéral. Quand il y a un regard sur le passé, il prend la forme de l'histoire littéraire (Chawqi Dayf, Nasir ad-din al-Asad) ou de l'édition critique de textes anciens. De plus en plus, la politicologie remplaçait les sciences humaines et il n'y avait pas place pour la réception des sciences sociales comme la sociologie, l'anthropologie ou la démographie. Même l'économie est idéologisée ou politisée. Et il y avait, au sein de l'intelligenzia, comme le sentiment que le monde arabe était l'égal de l'Occident, et même son rival dans la production culturelle et l'action politico- idéologique. La pensée identitaire affirmait sa présence, en particulier après la défaite de 1967 : une interrogation douloureuse sur soi et sur le monde. Après les années 70, ce fut au tour de la conscience islamiste de prendre la relève. Toute cette atmosphère contredisait l'effort de recherche savante sereine, elle créait aussi une attitude d'hostilité envers l'Occident en général, d'autant plus que l'intellectuel s'occidentalisait rapidement. Mais il ne pouvait le faire dans la sérénité ; il le faisait obligatoirement dans la contestation idéologique et politique et tout autant culturelle. C'est ici que se place le rejet de l'orientalisme considéré comme l'adversaire de l'arabité et de l'islam. Il y a dans tout cela comme un prolongement des luttes anticoloniales, mais l'affaire palestinienne jouait un rôle éminent, et, pêle-mêle, le tiers-mondisme, le marxisme, la conscience religieuse islamique. Il faut bien dire que le monde arabe se sentait menacé, frustré, incapable d'accéder à une modernité technologique, divisé sur lui-même, incapable de mettre en cause, dans ces circonstances, ses fondements identitaires dans la civilisation et la religion. Il y a donc des réflexes d'autodéfense, d'autant que le monde musulman ne jouissait pas d'une image de

En Egypte, Taha Hussayn et Ahmad Amin étaient néanmoins persuadés de l'importance de l'œuvre orientaliste. Comme elle est majoritairement écrite en allemand, ils ont constitué une émission de traduction, d'où l'édition en arabe de certains livres majeurs de Goldziher, de Wellhausen, d'Adam Mez. Mais le travail de la commission s'est arrêté là, les conditions générales ayant changé à la fin des années cinquante. On peut le regretter en raison de l'importance des travaux en langue allemande et parce que cette langue est peu connue dans le monde arabe et islamique à la différence de l'anglais et du français. Il y a donc rarement accès direct à ces travaux. Mais après la seconde Guerre mondiale, la majorité des recherches était publiée en anglais, les savants de langue germanique ayant émigré aux Etats-Unis tels Schacht et von Grünebaum.

Par ailleurs, quelques chercheurs irakiens ont été formés en Angleterre, à Cambridge, à Oxford et à Londres. H. Gibb, qui était davantage un grand professeur qu'un grand savant, y a contribué de même qu'il contribuera plus tard, à Harvard, à la formation des chercheurs américains. De cette formation sont sortis les deux meilleurs historiens arabes de l'Islam, A. Douri et A.S. al-'Ali, aujourd'hui très âgés et dont on peut craindre qu'ils ne laisseront pas d'héritiers. Quelques très bons chercheurs du Maghreb ont été éduqués par les Français, mais là aussi on ne sait pas s'ils laisseront des successeurs. En général, leurs travaux parlent sur l'historie du Maghreb, comme ceux des Irakiens sur leur propre pays. Sauf que l'Irak a été le centre de l'Islam pendant les quatre premiers siècles. Hors du Maghreb et de l'Irak, la production était médiocre, sinon inexistante depuis le début des années cinquante, que ce fût en Egypte, en Syrie ou en Arabie.

Depuis les indépendances et la naissance du nationalisme arabe, l'esprit libéral et de recherche s'est presque éteint. Un esprit d'effervescence idéologique, d'auto-affirmation vis-à-vis de

Le Savant a cédé la place au scientifique, expert dans son domaine et non plus homme travaillé par une haute aspiration que la société ne reconnaît plus. Il y a là un problème philosophique, historique et sociologique à approfondir, un phénomène qui peut être provisoire ou définitif. N'oublions pas que la science, la pensée, l'art, étaient liés à un esprit d'ascétisme et de sacrifice qui s'est perdu pour l'instant.

Dans l'espace de l'orientalisme islamisant, il ne peut plus y avoir de Goldziker, de Wellhausen, de Massignon.

Toutes les sciences humaines connaissent une crise, voire un crépuscule, peut-être parce que l'effort qu'elles exigent - si on y'ajoute le talent, ne trouve pas la reconnaissance immédiate que tout homme et en droit de demander, en raison de l'exténuation de la foi, de toute foi, et de la fin de la notion de postérité.

Le monde islamique est il en mesure de relayer un orientalisme affaibli puisqu'il s'agit de son être, de ce qui le touche de près, de ce qui devrait l'occuper ? Depuis les années vingt jusqu'aux années quarante et cinquante, il y a eu un intérêt en Egypte et en Inde pour ce qu'ont produit les orientalistes. L'université égyptienne, nouvellement fondée, a drainé un certain nombre d'arabisants spécialisés dans la littérature arabe tels Margoliouth et Nalline. Taha Hussayn en a été influencé quand il a écrit son ouvrage sur "la poésie arabe pré-islamique" et aussi Ahmed Amin quand il a publié sa trilogie sur l'histoire culturelle de l'Islam. Lotfi Assayd avait une bonne connaissance du grec et de l'œuvre d'Aristote, Farah Antoun a été influencé par Renan dans son ouvrage sur Averroès. En Inde, des islamisants modernistes, tel Amir Ali, sont allés loin sur le chemin de l'occidentalisation intellectuelle, et les éditions des sources anciennes en arabe et en persan se sont multipliées à Hyderabad. Il y a donc eu en Inde réception sérieuse de l'apport orientaliste, mais peut-être moins enthousiaste que celle des études indiennes et japonisantes qui ont eu un effet plus large que le simple effet académique. Elles ont influencé, le mouvement de réveil global de l'Inde et du Japon.

l'Europe comme seule digne de l'effort de l'esprit, avec son arrière-plan gréco-romain et chrétien. Et c'est en un sens normal dans la mesure où l'histoire est égocentrique et est perçue différemment d'un pays à l'autre. Elle reste étude des assises du moi collectif, voire national. Il n'empêche que les Occidentaux ont montré plus d'intérêt pour les études chinoises ou indiennes que pour les études islamiques et, en tout cas, plus de neutralité ou de sympathie. L'Islam éclaté et l'Occident dominant avaient un lourd contentieux entre ceux provenant du fin fond du passé et se prolongeant.

La seconde moitié du XX siècle a changé la donne. L'Europe européocentriste d'entre 1850 et 1950 se montrait fière de sa civilisation, de son expansion et de sa culture. A cette époque a émergé le personnage du grand savant comme type humain social, et de même la science comme entreprise extrêmement sérieuse.

L'historien, l'orientaliste, le théologien, le sociologue ne pouvaient se montrer en leur domaine inférieurs au physicien, alors l'homme du jour. D'où, surtout en Allemagne, des personnages comme Mömmsen, Gololziher, Hannack, Max Weber. La haute aspiration intellectuelle était généralisée et elle avait certes des causes intrinsèques profondes, mais non sans connexion avec le sentiment de la grandeur de l'Europe.

Dans la mesure où les paradigmes essentiels (cf. Kuhn) étaient trouvés, sur quoi pouvait vivre la science ordinaire, mais aussi parce que l'Europe s'est autodétruite lors des deux guerres, le niveau du savoir s'est effondré. Certes pas d'un coup, jamais brutalement, mais pendant une génération. La science a migré vers l'Amérique, et du même coup l'orientalisme. Aux Etats-Unis se poursuivent de bonnes et solides recherches sur des problèmes précis d'ordre historique, d'histoire sociale en particulier, hors des anciennes spéculations sur le religieux à l'exception de P. Crone qui verse quelquefois dans la science-fiction. Mais le personnage du grand islamisant a disparu à jamais, autant que celui du grand savant ou du grand anthropologue. Ni la tradition américaine ni l'esprit du temps présent ne s'y prêtent.

Massignon, Snouck, Murgrouje, MC Donald, plus tard Gaudefroy-Demombynes, René Dussaud, Régis Blachère, Robert Brunschvig, Hamilton Gibb, Richard Bell, et au Danemark Tor Androe. L'Allemagne, de son côté, continue sa marche et si, en Europe, les chercheurs islamisants pullulèrent, il y en avait beaucoup de qualité moyenne ou médiocre, alors que la France se distinguait au XX siècle par les remarquables innovations de son école historique et rattrapait, de ce fait, l'Allemagne du XIX siècle. Il y a plusieurs raisons pour expliquer la médiocrité du niveau de nombre de chercheurs. Occupés à apprendre les langues, ils n'avaient pas de formation méthodologique historique. Beaucoup, par ailleurs, se faisaient généralistes en publiant des ouvrages globaux sur l'Islam accompagnés de jugements hâtifs, de présupposés, de comparaisons intempestives avec l'Occident. Les seules études valables sont celles qui partent sur un point précis qu'on approfondit et auquel on applique les normes scientifiques en vigueur. C'est la cas de Massignon, de Richard Bell, de Tor Andrade, de Joseph Schacht qui continuèrent l'œuvre de Nöldeke, de Golziher et de Wellhausen. Chaque fois que l'orientalisme sort du chemin de l'objectivité, de la prévision, voire de l'empathie nécessaire qu'il pose des jugements négatifs, il s'éloigne de la sphère du savoir et de l'intelligence. Et ceci est un axiome universel.

Dans la première moitié du XX siècle, l'orientalisme islamisant, voyant grossir le nombre de ses membres, a formé une communauté de savoir cohérente avec ses multiples revues, son Encyclopédie de l'Islam, ses congrès et ses symposiums. Trop cohérente peut-être, de sorte qu'elle pouvait apparaître comme un milieu fermé. Il ne s'ouvrait pas aux autres sciences humaines pas plus que ces dernières ne daignaient s'aventurer dans un domaine considéré comme inférieur.

Les historiens ou les linguistes dont les études portaient sur leur propre pays - la France par exemple - tenaient le haut du pavé parce qu'ils intéressaient davantage le public et parce qu'ils considéraient

et en particulier le monde Germanique entre 1860 et 1930. La science, celle de la nature ou de l'homme, représentait avec l'art la plus haute aspiration de l'Europe, d'une Europe délestée du sentiment religieux. C'est là qu'il y a eu le moment 1900, apogée d'une période de trois siècles d'efforts par-delà les tourbillons de l'Histoire. L'Islam, le bouddhisme, l'Inde, l'Orient ancien, la Grèce et Rome étaient récupérés à la mémoire de l'humanité, de même qu'avec Darwin nous avons appris nos origines premières et, qu'avec les physiciens, l'esprit a traversé l'épaisseur obscure de la matière. Et de même avec les autres branches du savoir nouvellement établies : biologie, psychologie, anthropologie, sociologie, économie. Ici, l'Islam n'a rien de spécifique, son étude n'entre pas dans un plan politique préétabli ou dans une vision romantique du monde - c'est là affaire de littérature et d'art mais dans l'entreprise de savoir universel soumise à la méthodologie scientifique. Tel est donc le cas de l'orientalisme allemand, le premier à se manifester de manière sérieuse en Europe. Mais quand d'autres nations telles l'Angleterre, la France et la Hollande entrèrent dans l'entreprise coloniale au sein de l'Islam, il y'eut dans ces pays éclosion et développement des études islamiques à la fin du XIX siècle et au début du XX siècle, bien qu'il ait eu déjà, une ou deux générations avant, un noyau d'intérêt pour le sujet. De sorte que l'islamisme devint une entreprise européenne y compris la Russie. Et il resta pour l'essentiel orienté vers l'Islam premier et classique, dans les domaines religieux et littéraire. La civilisation islamique classique était considérée comme une civilisation digne d'être étudiée, alors que l'Islam contemporain, émietté, dominé, sans production culturelle valable, ne l'était pas. C'était un domaine d'action, un champs d'études anthropologiques (Musil, Jaussen, Douté), un but de voyage exploratoire et non plus romantique (Burton). Néanmoins des écoles nationales émergèrent et se développèrent dans la première moitié du XX siècle en France et en Angleterre notamment, avec quelques grands noms comme

Par opposition avec les sciences de la nature, étude de la physis, il leur a donné le nom de « sciences de l'esprit ». Tout ce qui est savoir porté sur l'humain comme action historique, organisation de la société, comme psychologie humaine, est savoir sur l'esprit humain en tant que créateur de l'histoire se déployant dans le temps. Max weber, de son côté, a appelé ces sciences « sciences de la culture ». Diethey, autant que weber, ont réagi avec succès contre le positivisme et ont tenté de fonder l'autonomie de la science de l'homme en tant qu'esprit. Dilthey analyse admirablement le développement de ces sciences en Allemagne tout au long d'un XIX siècle jalonné de multiples grands noms. Citons Savigny dans le domaine du droit, Niebuhr et le grand Von Ranke, fondateur de l'histoire scientifique, mais la liste est très longue de tous ceux qui ont édifié les sciences de l'esprit ou de l'homme. C'est dans cette atmosphère riche et tendue de la wissenschaft allemande qu'est apparu, au milieu du XIX siècle, le savoir orientaliste pur. Il n'est en effet redevable en rien aux visées coloniales qui n'existaient pas alors en ce temps et en ce pays, mais à la volonté de savoir. D'où, vers 1860, l'édition de la première monture de l'œuvre de Nöldeke, Geshicht des Korans, œuvre qui prendra sa forme définitive au début du siècle suivant avec l'apport de Schwally. Il s'agissait d'une critique textuelle, linguistique et stylistique du Coran pour mettre en évidence le développement historique de la révélation en strates temporelles. L'ouvrage en plusieurs volumes, est ample et précis, il formule de remarques intéressantes et demeure la référence en ce domaine jusqu'à aujourd'hui. Durant le demi- siècle qui précéda la grande guerre, les travaux abondent : publication de sources - Sira, Tabari, géographes arabes etc. - mise à jour et publication des corpus poétiques en langue arabe, études sur la religion islamique et la vie du Prophète - weil, Sprenger, Grimme. L'œuvre importante dans ce dernier champ d'études demeure celle d'J.Goldziher, riche, innovante et au savoir étendu. Autant que Nöldeke, goldziher était un grand savant tel qu'en produisit l'Europe

nombreuses, mais elles existent à côté de recherches de niveau moyen, utiles cependant, à côté aussi de productions de niveau médiocre. C'est le cas de tout champ d'études.

Il va de soi également que ce que l'Occident savant a produit sur lui-même, sur son histoire, ses religions, ses littératures et son art, est incommensurablement plus important en quantité et en qualité, ce qui est normal, à l'évidence. Il serait plus judicieux de comparer l'orientalisme islamisant à l'orientalisme sinisant ou indianisant. Depuis trois quarts de siècle, l'intérêt pour la civilisation chinoise, les religions chinoises a été grand en Europe et en Amérique. La bibliographie est immense, les grandes œuvres produites en Europe puis aux Etas-Unis sont innombrables. Citons ici pour l'exemple Granet, Maspero, Gernet en France et Joseph Needham en Angleterre. Il est difficile de comparer les performances des deux champs d'études, mais on a l'impression que depuis un demi-siècle les études chinoises connaissent un grand développement. La culture chinoise intéresse aussi davantage le large public cultivé d'Occident. L'islam intéresse aussi actuellement mais il est associé aux idées de conflit et de troubles. De fait, l'ordre de la science pure en ces domaines, comme dans tous les autres domaines, n'a rien a voir avec les goûts populaires ou même celui des milieux intellectuels larges.

Mais ce qu'on appellait orientalisme, ce qu'on appelle aujourd'hui étude des aires culturelles ne constitue pas une science en soi mais fait partie des sciences humaines et sociales : histoire avec tous ses embranchements, linguistique et hier philologie, sociologie, anthropologie, démographie etc. Ce sont là des sciences bien établies aujourd'hui, mais qui n'ont commencé leur essor qu'au début du XIX siècle et en Allemagne en particulier. Un siècle plus tard, Dilthey a tenté d'en jeter les bases épistémologiques dans sa **"critique de la Raison historique"** et dans **"l'Edification du monde de l'esprit"**.

passant par la coopération scientifique, le dialogue au niveau des élites et des médias, les jeunes et les femmes, le sport et la musique, la société et l'environnement. Il faut ici faire preuve d'imagination et d'innovation. Le but de toutes ces approches doit rester d'aboutir à une action commune. Si nous y parvenons dans certains domaines, nous apportons ainsi une importante contribution à long terme à une cohabitation pacifique dans l'avenir et aidons le monde islamique à maîtriser la modernisation et la mondialisation.

Orientalisme et Connaissance de l'Islam

par Hichem Djaït

Plusieurs questions se posent à propos de l'orientalisme islamisant. Tout d'abord, les critiques qui ont été adressées par les intellectuels et les religieux musulmans depuis les années 50 ou 60 du vingtième siècle aux études orientalistes. En second lieu, est-ce que l'orientalisme - ou l'étude de l'aire islamique - continue d'exister ou bien de produire de grandes œuvres ou même simplement des œuvres scientifiquement valables ? Enfin a-t-il été remplacé ou relayé par des études provenant des musulmans eux-mêmes?

Disons tout de suite qu'aujourd'hui on peut affirmer que l'apport orientaliste tout au long de deux siècles. - XIX et XX - a été largement positif pour la connaissance de l'Islam, de sa civilisation, de sa culture ou de ses cultures. Et ceci aussi bien en quantité qu'en qualité. L'œuvre produite fut immense, bien plus immense qu'on ne peut l'imaginer à partir de quelques ouvrages-phares de référence, tels que les travaux de Nöldeke, de Goldziker, de Massignon, de Mellhausen, de Schacht par exemple. Il suffit de mentionner l'Encyclopédie de l'Islam, les très nombreuses revues scientifiques, les publications archéologiques et épigraphiques, les études d'histoire de l'art extrêmement prolifiques et qui ne sont connues que des spécialistes, l'édition critique de la poésie arabe et persane, des sources littéraires, historiques, géographiques. Bref, il s'agit là d'un effort remarquable de la science européenne et maintenant américaine voire japonaise pendant deux siècles. Certes, dans ce domaine marqué par la science historique ou religieuse les œuvres de grande qualité ou haute valeur intellectuelle ne sont pas très

efforts, en particulier repenser totalement la communication du savoir dans les écoles et les universités. Il faudra ici penser de manière créative et innovante, ce qui est exclu par les régimes non légitimés démocratiquement dans la mesure où cela est perçu comme une menace potentielle importante pour ces structures de pouvoir.

Nous devons proposer notre aide aux institutions et aux personnes disposées à coopérer. Plus de contacts, de meilleurs connaissances et plus d'échanges permettent de coopérer pour mettre au point des solutions aux problèmes mondiaux.

Puis nous devons réussir à passer du dialogue à l'action commune et à maîtriser de nouveaux domaines du travail culturel pratique, qui doit bien entendu se poursuivre, tout en faisant la différence entre les milieux cibles et en s'adaptant à ces derniers. Les secteurs non culturels sont également importants.

Je pense notamment à des projets communs dans la justice, l'Etat de droit, la création de structures administratives efficaces et non corrompues, le soutien d'initiatives locales, le soutien de projets pour les femmes et les jeunes, la société civile, l'instruction civique. Cette liste est loin d'être exhaustive.

A l'âge de l'information mondialisée, il est important d'utiliser davantage l'Internet et de mener un dialogue au moyen de sites interactifs. Nous avons également besoin de renforcer le travail des médias avec la radio et la télévision ainsi qu'au niveau de la formation des journalistes. La jeunesse étant un groupe cible important, nous devons aussi associer davantage la culture pop dans les divers Etats afin d'avoir plus d'impact dans les sociétés. Enfin, les domaines cibles des projets de dialogue sont légion tant que nous aboutissons à un effet multiplicateur et que nous parvenons à ébaucher des solutions aux problèmes voire même à résoudre ces derniers. De tels projets peuvent donc aller des échanges culturels habituels à la culture au quotidien en

préoccupations. Nous devons essayer, par notre action et nos projets, de résoudre cette crise identitaire par des éléments positifs : renforcement des capacités existantes et reconnaissance de l'identité culturelle ainsi que des performances sociales et culturelles du monde islamique. Nous devons toutefois nous baser sur le présent et non louer les heures de gloire de la culture islamique au début du Moyen Age. Un retour en arrière permet rarement d'atteindre son objectif. Nous devons, d'une part, nous efforcer de mieux connaître les modes de vie, les lois culturelles et les mentalités qui nous sont souvent étrangers et, d'autre part, de contribuer davantage à ce que les sociétés islamiques aient elles aussi une perception plus réaliste de la situation en Europe et en Allemagne.

L'information, le dialogue et la compréhension sont les seuls moyens d'encourager la tolérance et de faire comprendre que la diversité culturelle, loin d'être une menace, peut être un enrichissement. Il est donc fondamental de respecter la différence culturelle. Le dialogue doit également être critique et motiver l'autocritique. En aucun cas nous ne devons devenir des propagandistes bienveillants de l'islam ni minimiser les problèmes en nous lançant dans le relativisme culturel. La mission d'information est particulièrement difficile « chez soi » vis-à-vis des médias, des hommes politiques et des députés.

Un rapport arabe du Programme des Nations-Unies pour le développement publié récemment sur le niveau de développement humain dans les Etats-arabes a fait état de constats très négatifs. Face au manque de liberté dans l'enseignement et la recherche et aux faibles investissements dans ces domaines, on observe une dégradation radicale par rapport à l'enseignement et la recherche dans presque toutes les autres cultures. Je vous encourage vivement à lire ce rapport! Si le monde arabe veut être en mesure de mieux régler ses problèmes économiques et sociaux à l'avenir, il devra entreprendre de lourds

Nous devons également mener un débat critique sur les possibilités réelles dont nous disposons. Il va de soi que nous nous engageons en faveur des solutions séculières basées sur la démocratie et la protection des droits de l'homme. Nous devons également défendre nos positions en toute honnêteté dans nos rapports avec les représentants officiels du pays hôte.

Afin de comprendre le soutien accordé aux groupes islamistes qui tentent de résoudre les problèmes existants par la violence et cherchent la confrontation avec les Etats-Unis, il nous faut prendre en compte divers éléments. En raison d'un déficit de démocratie et de libertés ainsi que de perspectives sociales et économiques médiocres, les jeunes gens vivant dans le monde islamique - et en particulier ceux qui disposent de bonnes qualifications - éprouvent une grande frustration face à la situation dans laquelle ils se trouvent. L'incapacité de nombreux Etats islamiques à gérer avec succès les problèmes du monde moderne et la mondialisation aboutit à un sentiment de honte et d'humiliation et à une infériorité vis-à-vis de systèmes sociaux séculiers ou non islamiques. Une crise identitaire profonde résulte de l'échec de nombreux systèmes étatiques souvent soutenus par l'Occident et l'impossibilité de se trouver une place appropriée dans la société. Face aux déficits démocratiques et sociaux, la seule compensation qui s'offre encore à l'individu est de se tourner vers des groupes extrémistes qui, organisés et soudés, garantissent souvent un substitut d'identité, une protection et le sentiment de la valeur personnelle. Il existe bien entendu une critique à l'égard de la politique occidentale, une opposition qui va jusqu'à la haine de la domination occidentale. Mais ce sont souvent les raisons internes et personnelles qui sont plus prononcées.

Dans le cadre du dialogue et des projets que nous menons avec les partenaires, nous devons faire comprendre à ces derniers que nous respectons et prenons au sérieux leur personnalité et leurs

avec tous les groupes. Je pense au domaine universitaire, aux associations d'étudiants, aux syndicats, aux associations professionnelles, aux partis, aux groupements islamiques, aux organisations non gouvernementales pour n'en nommer que quelques-uns. Une partie du dialogue consiste à écouter son partenaire et à s'efforcer de comprendre ses considérations. Il faut identifier et discuter des problèmes, fixer les valeurs et les normes communes en tant que bases et conditions-cadres du dialogue. Dans la mesure du possible, nous autres Occidentaux devons éviter de passer pour des missionnaires et d'étaler notre supériorité. Il est important que les partenaires du dialogue soient conscients des problèmes, qu'ils en prennent conscience seuls et qu'ils sélectionnent eux-mêmes les moyens pour les résoudre. Nous ne pouvons rien faire de plus que de proposer notre aide. Et bien entendu nous présentons clairement notre manière de voir les choses.

Nous devons nous pencher sur les problèmes. Lorsque l'on reçoit des demandes concrètes relatives à des projets, il faut les examiner sérieusement. Car en fin de compte, des promesses non tenues ont des conséquences négatives. Il est aussi souvent nécessaire que nous prenions l'initiative de proposer des projets concrets pour la coopération.

Le travail sur les projets qui s'ensuit doit être adapté à la situation spécifique des différentes sociétés islamiques dans les différents Etats. Les solutions standards aboutissent rarement.

Dans le choix des partenaires pour les projets et le dialogue, nous devrions aussi promouvoir sciemment les groupes islamiques modérés et associer les groupes qui estiment pouvoir maîtriser, par un retour aux valeurs islamiques, les problèmes du monde moderne et de l'adaptation au monde globalisé. Nous devons apprécier l'importance politique de l'islam en tant que contrepoids aux rapports souvent totalement corrompus et non démocratiques qui régissent les sociétés.

coopération qui bénéficient nettement au dialogue interculturel. En d'autres termes, ne pas faire plus de la même chose mais innover en progressant. Cela signifie plus précisément qu'il faut rompre avec les habituelles conférences et débats internationaux auxquels participent généralement les mêmes experts de renommée internationale et qui bénéficient rarement aux relations concrètes entre les cultures et les sociétés. Le dialogue interreligieux quant à lui ne contribue que de manière très limitée à l'objectif du règlement des problèmes et de la prévention des crises. Les points de discorde ne sont en effet pas les religions mais le rôle des religions dans les diverses sociétés et la recherche d'une stratégie commune pour maîtriser des problèmes reconnus, qu'ils soient communs ou individuels.

Comment pouvons-nous élargir le cercle des partenaires au niveau du dialogue et des projets ? Au même titre que les élites culturelles, les sociétés civiles et leurs piliers que sont les organisations non gouvernementales jouent un rôle crucial, tout comme la jeunesse en tant que secteur stratégique clé, surtout dans la population du monde islamique où environ 50% a moins de 20 ans, ainsi que les élites actuelles de la politique, des médias et du monde académique, et avant tout les élites futures. De même, les femmes discriminées jusqu'à présent aussi bien dans leur position juridique que sociale dans de nombreux Etats islamiques constituent un groupe cible pour les projets de dialogue. Il s'est avéré que les femmes de ces sociétés, lorsqu'elles le peuvent, agissent souvent avec bien plus d'efficacité et se laissent moins corrompre que les groupes habituels sous domination masculine. Les sociétés qui excluent les femmes dans leur quasi-totalité se nuisent économiquement et socialement et ne parviendront pas à réaliser la modernisation qui s'impose.

Le dialogue doit être mené ouvertement et de manière constructive, même s'il se heurte à des antagonismes. Cela dépend naturellement des interlocuteurs. Il est également important d'entretenir le dialogue

temps des croisades. La tâche n'est certainement pas plus aisée aujourd'hui. Les événements du 11 septembre et la guerre contre Al-Qaida et les talibans en Afghanistan, les attentats à Djerba, à Bali et au Kenya, à Casablanca et à Ryad, la guerre en Iraq et l'occupation du pays par des troupes occidentales ont accentué encore la division entre l'Occident et le monde islamique. À cela s'ajoutent les effets négatifs à long terme du conflit au Proche-Orient qui demeure non résolu et d'autres conflits régionaux tels qu'au Cachemire.

De nombreux interlocuteurs du monde islamique ont perdu leur confiance en l'Occident et en ses idéaux démocratiques. Compte tenu de la politique du deux poids, deux mesures, des idéologies de croisade et de l'intervention de la puissance militaire, la méfiance a énormément augmenté.

Si nous voulons maîtriser par des moyens pacifiques le potentiel de conflit qui en découle et éviter le choc des cultures et des civilisations souvent annoncé, nous devons repenser notre culture du dialogue avec le monde islamique et essayer de trouver de nouvelles voies et approches plus crédibles. Nous devons davantage intégrer les sociétés dans leur ensemble et aboutir à un dialogue auquel ne sont pas uniquement conviées les élites culturelles mais tous les acteurs des sociétés civiles. Nous devons avoir pour objectif de contribuer, par une coopération active, à l'entente et avant tout à la résolution des problèmes réellement existants dans les différentes sociétés. Nous devons faire en sorte que nos partenaires ne se voient plus en tant que victimes mais parviennent à développer leur propres possibilités d'action.

Inaugurer un dialogue avec le monde islamique sur la base de projets constitue un pas concret vers la prévention des crises et donc la lutte contre les origines du terrorisme islamique. Se contenter de renforcer la coopération culturelle et l'échange culturel ne suffit pas. Nous devons aller au-delà et trouver de nouveaux domaines de

Dialogue avec le monde islamique

Par Gunter Mulack
Délégué au dialogue avec le monde islamique
Dialogue entre les civilisations
Ministère fédéral des Affaires étrangères
Berlin

Depuis des années déjà, le dialogue entre les civilisations est une institution. Le dialogue entre l'Occident et l'islam en constitue une des parties-clés ; le président fédéral, M. Herzog, avait déclaré qu'il s'agissait là d'un projet important de politique étrangère. Dans les années 70 existait déjà le dialogue arabo-européen mais celui-ci a perdu son souffle au cours des années 80. Les attentats du 11 septembre 2001 à New York et à Washington ont à nouveau montré et remis à l'ordre du jour l'importance d'un dialogue approfondi avec le monde marqué majoritairement par l'islam. Depuis le 11 septembre, on n'observe pas uniquement un intérêt accru pour le monde islamique mais aussi des séries de débats en Allemagne et à l'étranger où, la plupart du temps, les mêmes membres d'une élite culturelle appellent à l'entente et à la tolérance. Les fondations politiques aussi ont activement exploité cette thématique.

Il est important et juste de mener un débat dynamique entre l'Orient et l'Occident afin de réduire le fossé qui se creuse entre les différentes civilisations et cultures et de désactiver les stéréotypes hostiles et les perceptions erronées qui émergent dans les deux camps. Nous devons continuer d'essayer, par la communication et la coopération, de réduire les conséquences destructives découlant des angoisses d'une menace mutuelle et d'une confrontation qui date du

dans le monde est immédiatement compensée par la sauvagerie et le mépris mis en œuvre par d'autres gouvernements, ailleurs sur la planète.

V. Les nouveaux maîtres du monde ont horreur des droits de l'homme. Ils les craignent comme le diable l'eau bénite. Car il est évident qu'une politique économique, sociale, financière réalisant à la lettre tous les droits de l'homme briserait net l'ordre absurde et meurtrier du monde actuel et produirait nécessairement une distribution plus équitable des biens, satisferait aux besoins vitaux des gens et les protégerait contre la faim et une bonne part de leurs angoisses.

Dans leur achèvement, les droits de l'homme incarnent donc un monde totalement autre, solidaire, libéré du mépris, plus favorable au bonheur.

Les droits de l'homme - politiques et civils, économiques, sociaux et culturels, individuels et collectifs[9] - sont universels, interdépendants et indivisibles. Ils sont aujourd'hui l'horizon de notre combat.

Notes

(1) Jean Ziegler est Rapporteur spécial de la Commission des droits de l'homme des Nations-Unies sur le droit à l'alimentation ; il vient de publier "Les Nouveaux maîtres du monde", (2002) aux Editions Fayard.

(2) FAO, L'état de l'insécurité alimentaire dans le monde, Rome, 2002.

(3) Nourrir normalement veut dire procurer à chaque individu adulte, chaque jour, 2700 calories.

(4) PNUD = Programme des Nations-Unies pour le développement.

(5) Cité par Marthe Robert in Kafka, Editions Gallimard, 1960, p. 64.

(6) Bertolt Brecht, Stücke 2, Aufstieg und Fall der Stadt Mahagony, Aufbau-Verlag, Berli, 1988.

(7) Cité par Hervé Cassan, "La vie quotidienne à l'ONU du temps de Boutros-Ghali", in Mélanges offerts à Hubert Thierry, Paris, éditions Pédone, 1998, p. 8.

(8) Ibd.

(9) Un droit de l'homme collectif est par exemple le droit à l'autodétermination ou le droit au développement.

l'homme, composée en parité par des membres nommées par les organisations de la société civile (Eglises, syndicats et mouvements sociaux divers) et de membres désignés par le Parlement. Les compétences de la Commission sont étendues. Elle peut contester devant la Cour Suprême n'importe quelle loi votée par le Parlement, n'importe quelle décision prise par le gouvernement et n'importe quelle mesure mise en œuvre par une entreprise privée qui violerait le droit à l'alimentation. La victime du déni de ce droit (individu ou collectivité) s'adresse à la Commission. Celle-ci fait une enquête préliminaire, puis, le cas échéant, introduit une action en annulation auprès de la Cour Suprême.

Depuis son entrée en fonction, il y a cinq ans la Commission a déjà arraché des victoires importantes. Elle peut intervenir dans tous les domaines relevant du déni du droit à l'alimentation : éviction de paysans de leur terre ; autorisation donnée par une municipalité à une société privée pour la gestion de l'approvisionnement de l'eau potable, entraînant des taxes prohibitives pour les habitants les plus pauvres ; détournement par une société privée de l'eau d'irrigation au détriment des cultivateurs ; manquement au contrôle de la qualité de l'alimentation vendue dans les bidonvilles ; etc.

Mais combien existe-t-il de gouvernements, notamment dans le tiers-monde, dont la préoccupation quotidienne prioritaire est le respect du droit à l'alimentation de leurs citoyens ? Or, dans les 122 pays dits du tiers-monde vivent aujourd'hui 4,8 milliards des 6,2 milliards d'hommes que nous sommes sur terre.

Dans beaucoup de régions du monde, les victimes innombrables des violations du droit humain à l'alimentation ne possèdent pour l'instant encore aucun recours digne de ce nom. Elles souffrent et meurent dans le silence et l'anonymat. Le travail d'un rapporteur spécial ressemble ainsi à celui de Sisyphe, fils d'Eole et fondateur mythique de Corinthe. La plus faible des avancés réalisée quelque part

sanctionnerait son droit de produire lui-même ses aliments ou de se les procurer au moyen d'achats monétaires, et protégerait son droit à la vie.

III. Boutros Boutros-Ghali, secrétaire général des Nations-Unies jusqu'en 1997, écrit : « En tant qu'instruments de référence, les droits de l'homme constituent le langage commun de l'humanité grâce auquel tous les peuples peuvent, dans le même temps, comprendre les autres et écrire leur propre histoire. Les droits de l'homme sont, par définition, la norme ultime de toute politique [...]. Ils sont par essence des droits en mouvement. Je veux dire par-là qu'ils ont à la fois pour objet d'exprimer des commandements immuables et d'énoncer un moment de la conscience historique. Ils sont donc, tous ensemble, absolus et situés »[7].

Encore Boutros-Ghali : « Les droits de l'homme ne sont pas le plus petit dénominateur commun de toutes les nations, mais, au contraire, ce que je voudrais appeler l'irréductible humain, la quintessence des valeurs par lesquelles nous affirmons, ensemble, que nous sommes une seule communauté humaine »[8].

Paraphrasant Friedrich Wilhelm Hegel, j'ajoute que les droits de l'homme - les droits civils et politiques, comme les droits économiques, sociaux et culturels - constituent l'Absolu en relation, l'Universel concret, Ils sont bien à présent l'horizon de notre histoire. Mais un droit de l'homme, dont aucune force ne vient concrètement sanctionner la validité, est réduit à l'existence d'un fantôme.

IV. Tout va bien aussi longtemps que des gouvernements comme celui du président Luis Inacio Lula da Silva à Brasilia mobilisent par leur propre volonté toutes les ressources de l'Etat, afin d'assurer à chaque citoyen son droit à l'alimentation. L'Afrique du Sud est un autre exemple. Le droit à l'alimentation est inscrit dans sa Constitution. Celle-ci créée une Commission nationale des droits de

Comment au cours de la journée qui commence va-t-il pouvoir assurer la subsistance des siens, s'alimenter lui-même ?

Vivre avec cette angoisse au ventre, tous les jours, toutes les nuits, est peut-être plus terrible encore qu'endurer les multiples maladies et douleurs physiques affectant son corps sous-alimenté.

II. Jean-Jacques Rousseau écrit : « Entre le faible et le fort, c'est la liberté qui opprime et c'est la loi qui libère ». Afin de réduire les conséquences désastreuses des politiques de libéralisation et de la privatisation à l'extrême pratiquée par les maîtres du monde et par leurs mercenaires (FMI, OMC), l'Assemblée générale des Nations Unies a décidé de créer et de rendre justiciable un nouveau droit de l'homme : le droit à l'alimentation.

La définition de ce nouveau droit comporte ces éléments suivants : le droit à l'alimentation est le droit d'avoir un accès régulier, permanent et libre, soit directement, soit au moyen d'achats monétaires, à une nourriture quantitativement et qualitativement adéquate et suffisante, correspondant aux traditions culturelles du peuple dont est issu le consommateur, et qui assure une vie physique et psychique, individuelle et collective, libre d'angoisse, satisfaisante et digne.

Tous les droits de l'homme sont universels, interdépendants et équivalents. Il ne s'agit évidemment pas d'opposer les droits de l'homme politiques et civils aux droits économiques, sociaux et culturels. La volonté de rendre justiciable un droit humain à l'alimentation est née d'une évidence que Bertolt Brecht résume en ces termes : « Ein Wahlzettel macht den Hungrigen nicht satt »[6] (« Un bulletin de vote ne nourrit pas l'affamé »).

Les droits de l'homme - hélas ! - ne relèvent pas du droit positif. Ce qui signifie qu'il n'existe encore aucun tribunal international qui rendrait justice à l'affamé, défendrait son droit à l'alimentation,

Conclusion : ce massacre quotidien par la faim n'obéit à aucune fatalité. Derrière chaque victime, il y a un assassin. L'actuel ordre du monde n'est pas seulement meurtrier. Il est aussi absurde. Le massacre a bien lieu dans une normalité glacée.

L'équation est simple : quiconque a de l'argent mange et vit. Qui n'en a pas souffre, devient invalide ou meurt.

Plus de 2,7 milliards d'êtres humains vivent dans ce que le PNUD[4] appelle « la misère absolue », sans revenu fixe, sans travail, sans nourriture suffisante, sans logement adéquat, sans eau propre, sans école.

La globalisation des échanges marchands, de services, de capitaux, de brevets a abouti durant les dix ans passés à l'établissement d'une dictature du capital financier. Les minces oligarchies transcontinentales, détentrices du capital financier, dominent la planète. L'ONU inventorie un peu plus de 60.000 sociétés privées transcontinentales. Les 200 plus puissantes d'entre elles ont contrôlé en 2002 plus de 23% du Produit Mondial Brut (soit la somme de toutes les richesses produites sur la planète en une année).

Franz Kafka écrit cette phrase énigmatique : « Loin, loin de toi se déroule l'histoire du monde. L'histoire mondiale de ton âme »[5].

Sur des milliards d'êtres humains les seigneurs du capital financier mondialisé exercent un droit de vie et de mort. Par leurs stratégies d'investissement, par leurs spéculations boursières, par les alliances qu'ils concluent et les campagnes de conquête des marchés qu'ils organisent, ils décident chaque jour de qui a le droit de vivre sur cette planète et de qui est condamné à mourir.

Une dimension de la souffrance humaine est absente de cette description : celle de l'angoisse qui torture tout être affamé dès son réveil.

La faim et les droits de l'homme

Jean Ziegler[1]

Pour un banquier de Wallstreet ou de Zurich, un sac de riz est une marchandise comme n'importe quelle autre. Son prix de revient (de transport, d'assurance, de stockage, etc) ne peut être déterminé que par le libre jeu du marché, plus précisément par les spéculations à la Bourse des matières premières agricoles de Chicago (Chicago Commodity Stock Exchange), où sont fixés quotidiennement les prix de presque tous les aliments existant sur la terre. Pour l'affamé, en revanche, l'accès à une nourriture quotidienne adéquate, assurant une vie physique et psychique satisfaisante, libre d'angoisse et digne, constitue une question de vie ou de mort.

Chaque jour, 100 000 personnes meurent de faim ou de ses suites immédiates. Plus de 36 millions en 2002. Toutes les sept secondes, un enfant de moins de dix ans meurt de faim. Toutes les quatre minutes, quelqu'un perd la vue à cause du manque de vitamines A[2]. Ce sont 840 millions d'êtres qui sont gravement sous-alimentés, mutilés par la faim en permanence.

Cela se passe sur une planète qui regorge de richesses. La FAO est dirigée par un homme de courage et de grande compétence, Jacques Diouf. Il constate qu'au stade du développement actuel de ses forces de production agricoles, la planète pourrait nourrir sans problème 12 milliards d'êtres humains, soit le double de l'actuelle population mondiale[3].

Notes

1) "Comment nier le choc Islam-Occident ?", in Le Monde du 28.02.03.
2)"Une crise sans précédent. La condition arabe" in Couterpunch.org (newsletter politique) du mardi 20 mai 2003.
3) "Orient-Occident : une communauté culturelle historique", in Le Monde du 20 mai 2003.
4) Parmi les nombreux articles et ouvrages sortis récemment et spécifiquement consacrés à ce thème, on pourra discuter les thèses de Gérard Leclerc, La mondialisation culturelle, Paris, P.U.F., 2000, ou Jean-Pierre Warnier, La mondialisation de la culture, Paris, La Découverte, 2003.
5) Le projet de Lulle est en quelque sorte repris dans le beau livre que Raul Fornet-Betancourt a consacré à Transformacion intercultural de la filosofia, Bilbao, Desclée de Brouwer ed., 2001.

à éclipser la brune méditerranéenne. Le bastion culinaire, en dépit d'une offensive internationale, tient bon. Veut-on une preuve des points marqués dans la guerre au burger ? Un sondage dans les écoles françaises, où il est servi quasi hebdomadairement, classe le couscous parmi les spécialités traditionnelles du pays. J'ajoute que sous les latences racistes que le corps social réserve à ses populations immigrées, en situation de déshérence économique et sociale, les cas d'intégration ne se comptent plus. Et les chanteurs d'origine maghrébine s'exprimant dans leur langue, se trouvent en haut des hit-parades. Les majors de la distribution made in USA, et Le Pen, peuvent ronger leur frein. Voilà assurément qui ne plaide pas en faveur du conflit des civilisations, mais bien du dialogue des cultures et de l'absorption, propre à toute authentique culture, de ces différences qu'individus, groupes, régions, peuples et continents renouvellent sans cesse et auxquelles doit puiser notre vision de l'avenir.

Un mot de conclusion, dans la suite de cette note résolument optimiste. Je suis philosophe. Je l'emprunterai à l'un des miens, ce Raymond Lulle, qui militait, il y a déjà sept siècles, pour l'unité des cultures, à l'époque, arabe, chrétienne et juive. Cet homme d'Eglise, féru de latin et de grec, avait appris l'arabe, lisait l'hébreu, et écrivait en langue vulgaire, le catalan, bien avant que Descartes ne le fît en français. Hérétique pour l'Inquisition romaine et promis au bûcher, il est depuis révéré à l'égal d'un saint. A cet esprit universel, Barcelona a dédié cette année le jour de la Saint-Georges (23 avril), patron de la Catalunya, durant lequel une harmonieuse tolérance veut que l'on offre à ses proches des roses et des livres [5].

évoquer un "linguicide" et un Claude Hagège lancer l'avertissement avertir "Halte à la mort des langues". Et ce n'est pas un hasard si se multiplient les mises en garde autour du thème, jusqu'ici sous-estimé, de "mondialisation et culture"(4). Et vêture n'est ce pas culture ? L'universalité du blue-jean n'appartient pas plus au libre choix que l'uniforme des casernes au consentement spontané.

La mode qui rabaisse la mode au standard, du Chili jusqu'en Chine, ne se rend même plus compte qu'elle a opté pour l'anonymat des arrière-trains. Sur la cuisine, cette culture de la culture, je serais volontiers intarissable. J'y ai déjà fait allusion un peu plus haut. Je me bornerai à signaler les enquêtes récentes et de plus en plus alarmistes concernant les progrès de l'obésité, en particulier chez les jeunes européens, imputables à l'influence de l'american way of life (of eating/drinking).

Par bonheur, la globalisation ne l'a pas encore emporté. Les résistances s'organisent. Elles sont de tous types. Les militaires, même inégales, même désespérées, possèdent aussi une dimension culturelle: on ne se bat pas uniquement pour sa maison ou sa terre, on lutte pour la défense de sa personnalité. Un bond sans précédent a été accompli avec l'agression contre l'Irak lorsque la communauté mondiale des peuples, derrière les manifestations d'opinion, se mobilisa pour la condamner, désavouant ceux des gouvernements qui la soutenaient. Les mouvements antimondialisation ou d'altermondialisation offrent une réplique, sans doute adéquate à l'extension de la menace, mais dont les voies, en quête, on l'espère, d'un nouvel anti-impérialisme, ne sont point encore fermement établies. Des langues refusent de se laisser étrangler, comme c'est le cas, par exemple, du tamazight ou du basque. De la médina de Rabat au quartier Beaubourg à Paris, des jeunes filles, appartenant parfois à la même famille, s'entêtent à s'habiller à leur façon, avec ou sans voile, en pantalon, en robe ou en mini-jupe. La blonde bla-Rabbi style Hollywood n'a pas encore réussi

La mondialisation confère à tout produit, de quelque nature qu'il soit, le statut de la marchandise. La marchandisation généralisée, dite aussi "macdonalisation" ou "cocacolonisation" n'épargne nullement les objets culturels, qu'il s'agisse de littérature, d'arts, de musique, de cinéma, de communication ou d'information.

Il n'existe pas à proprement parler, d'exception culturelle, comme on l'affirme en France afin de défendre une ultime spécificité. Tout fait culturel est en soi exceptionnel, par sa forme et sa facture, par son contexte et son histoire, par son langage et sa destination. Il est, en ce sens, contradictoire avec et réfractaire à l'ambition d'une hégémonie globalisante qui tend à uniformiser et stéréotyper les comportements sociaux aussi bien qu'individuels, parmi lesquels celui de la réception culturelle. La pensée unique qui fait de la démocratie libérale le paradigme pour toutes les nations et ne craint pas de recourir à la force pour l'imposer, veut également niveller ou "formater", comme on dit en internet, les consciences, les aspirations, les manières d'être et les goûts.

Disneyland pour tous. N'oublions toutefois pas, en bonne justice, que le péril extérieur de la Superpuissance se voit largement relayé par les faiblesses internes, les compromissions et les lâchetés diplomatiques des Etats dominés, dont le Proche et Moyen Orient fournit la caricature.

Ne soyons pas avares avec les cultures. On ne saurait les réduire, fût-ce pour le bon motif d'excellence, trop souvent élitiste, à ces grandes vitrines que sont les sciences, les philosophies, les religions, les arts, l'architecture ou l'urbanisme. Pas de cultures sans langues. Or, nous vivons à l'heure de l'impérialisme de la langue de l'impérialisme, l'anglais phagocyteur, qui ne se satisfait pas de se sentir plus à l'aise à la corbeille de la Bourse que sur une scène de théâtre, qui en vient à provoquer l'effacement, quand ce n'est pas l'anéantissement, des parlers dominés. Un John Sutherland a pu ainsi

discriminations et ne suscitent-ils pas les comportements racistes ? La stratégie dominante, quand elle n'engendre pas directement le terrorisme, le provoque en permanence et le retourne jusque chez ses alliés. A ces discours de légitimation idéologique, qui visent à imposer partout des dispositifs sécuritaires, il faut constamment opposer que les problèmes ne relèvent ni de l'ethnique, ni du religieux, mais qu'ils sont d'essence politique, -comme en Afghanistan, en Irak, en Palestine, ou en Irlande et au Bangladesh. Interrogeons-nous sur le concept de civilisation. Qui prend l'initiative dudit "conflit" ? Assurément pas la civilisation la plus civilisée.

Lors de la première guerre du Golfe, les chercheurs français du C.N.R.S se sont élevés contre les bombardements inconsidérés détruisant des sites archéologiques de haut intérêt. Mais le G.I., frais arraché à son Arizona natal, que sait-il de Sumer ou de Babylone, dont il n'est que l'inculte descendant ? Toute civilisation est composition, mélange, ainsi que le rappelait encore récemment Kjell Magne Bondevik, premier ministre de Norvège, en refusant "l'arrogance impardonnable à l'égard du monde islamique" que "manifestent les nations chrétiennes" : "Occident comme Orient sont certes constitués d'entités hétérogènes, mais ils n'en forment pas moins une communauté culturelle qui recouvre l'Europe, l'Amérique et une grande partie de l'Asie et de l'Afrique"(3).

On sait que la colonisation elle-même n'eut pas que de effets négatifs. Ibn Khaldoun enfin nous a de longue date appris qu'une civilisation incapable de s'ouvrir est condamnée à la disparition. Ne disparaît cependant que ce qui tient au territoire des empires, car leur taille les condamne tôt ou tard. Les cultures, quant à elles, demeurent. Et ce sont elles que menace la mondialisation actuelle, en ce qu'elle ne possède pas seulement les caractéristiques qu'on se plaît à lui accorder et qui lui sont de fait inhérentes : l'économique, le militaire et le technologique.

ne répondant pas au modèle libéral imposé. On formalise, pour ce faire, le discours de la terreur, qui suppose l'invention d'un ennemi. Pour une nation, dont la guerre avec le reste du monde est la modalité fondamentale d'existence, il s'agit d'une démarche obligée.

L'image de l'Autre, à diaboliser, est indispensable, jadis l'Indien, hier le communiste, le musulman aujourd'hui. Voici ce qu'écrivait Edward Saïd, peu avant sa disparition : "les Arabes sont aujourd'hui confrontés à une agression généralisée contre leur devenir, menée par une puissance impériale - l'Amérique- laquelle s'emploie, de conserve avec Israël, à nous pacifier, nous soumettre et finalement nous réduire à une poignée de fiefs en lutte les uns contre les autres, dont la loyauté première n'irait nullement vers leur peuple respectif, mais les lierait directement à la Superpuissance"(2).

On reconnaît là le thème du "conflit des civilisations". Je n'y insiste pas. Je voudrais simplement redire, comme je l'avais fait au Caire, il y a quelques années, à l'occasion d'une autre conférence internationale sur la même question, au moment de la sortie du livre de M. Huntington, qu'il me semble que les intellectuels du monde arabe font la part bien trop belle à une problématique qui non seulement ne les concerne pas mais les désigne comme coupables. Le conflit en question est, de surcroît, abusivement défini en termes de religion, comme si la religion pouvait prétendre s'approprier le champ entier d'une civilisation. On oublie que toute religion se distribue en une ample diversité d'attitudes. Auprès des croyants fanatiques ou strictement orthodoxes, une place est à faire aux modérés, aux convenus, aux intermittents, aux superficiels et même aux artificiels. Les libres penseurs, agnostiques ou athées seraient-ils hors-civilisation, quand ils forment l'immense majorité des habitants de la planète ? Et que penser de l'équation constamment assénée qui associe arabe/musulman/fondamentaliste/terroriste ? L' "Islam politique", d'autre part, n'est-il pas l'exacte dénomination du "fondamentalisme"?. Les mots eux-mêmes ne créent-ils pas les

La mondialisation, péril des cultures

Georges LABICA

Dans le bref laps de temps qui nous est imparti, je me bornerai à l'énoncé et à la présentation d'une thèse, dont tous les attendus ne pourront être produits. Le stade de la mondialisation, ou globalisation, néolibérale, auquel sont parvenus les rapports capitalistes de production, après avoir détruit tous les autres modes de production, représentent un danger pour toutes les cultures existantes. Le fait majeur est celui de la politique hégémonique des Etats-Unis d'Amérique, réaffirmé depuis le 11 septembre 2001. Je dis sans détour que je partage le point de vue défendu par Ken Loach, dans son court métrage, savoir que l'évocation du 11 septembre me renvoie, non pas aux Twin Towers, mais à cette autre catastrophe combien symbolique et combien dramatique que fut le coup d'Etat du Chili, contre le Président Salvador Allende, où l'implication criminelle des E.U. ne fait de doute pour personne.

Quant à la signification de l'hégémonie, on peut en retenir le trait qu'en a donné l'ancien ministre français, Hubert Védrine, déjà cité dans cette enceinte : "le traumatisme du 11 septembre a libéré à l'encontre de l'islam bien des inhibitions" et "la nouvelle islamophobie à laquelle il a donné lieu s'est développée sans provoquer grande réaction"(1). On peut regretter que M. Védrine ait attendu d'avoir quitté ses fonctions pour faire ce constat. L'objet d'une telle politique est patent. Il consiste à s'assurer le contrôle des ressources énergétiques de la planète et à interdire à tout pays, quel qu'il soit et où qu'il se trouve, d'engager un développement autonome,

pour assurer la cohésion de leurs sujets, ils ont reporté la violence contre l'extérieur. On se rassemble, on s'unit contre le barbare, l'étranger, l'ennemi.

Or depuis la fin du communisme aucun peuple n'a plus d'ennemis. C'est une situation inconnue, troublante et redoutable. L'humanité n'a plus d'autre ennemi que sa propre barbarie interne. Le champ de la culture est le seul décisif pour traiter ce problème auquel ni la force ni la diplomatie ni la politique n'ont de solution. Et les religions du livre, qui toutes proclament « Tu ne tueras point » sont les premières à y avoir toute leur place.

que les courants modernisateurs ont été à divers moment de l'histoire, vaincus par les courants traditionalistes. De cette malchance historique, ce sont les sociétés musulmanes elles-mêmes qui paient aujourd'hui le plus grand prix. Question mineure : Averroès n'est plus enseigné à l'Université d'Al Azhar au Caire. Est-il pour autant devenu un impie aux yeux des croyants d'aujourd'hui ? Question majeure : la déclaration universelle des Droits de l'Homme comporte-t-elle des dispositions théologiquement inacceptables pour l'Islam ? Si oui lesquelles et qui peut le dire ? Sinon, comme je le crois, les autorités civiles des pays d'Islam qui cherchent la tranquillité internationale et la paix, sont-elles prêtes à encourager leurs élites à multiplier colloques, séminaires et recherches avec les représentants d'autres cultures pour approfondir cette tension interne-externe, cette mise en relation de la transcendance avec les exigences séculières d'une vie internationale de plus en plus intense. Beaucoup de disciples du Prophète pensent que les Droits de l'Homme et la démocratie ne sont pas incompatibles avec le Coran.

Qu'ils sachent que nous les respectons, et que nous cherchons à les aider à approfondir leur argumentation pour la faire mieux partager autour d'eux.

Vous le voyez, Mesdames et Messieurs, nous ne sommes pas engagés dans une aventure insignifiante. Le dialogue interculturel, parce qu'il ouvre les horizons, met en déséquilibre beaucoup de certitudes acquises de chacun de nous.

Mais nous n'y échappons pas : le monde est très avancé sur le chemin de son unification, et nous n'y cohabiterons pas en paix sur une longue période sans nous connaître assez pour nous respecter et devenir capables de produire ensemble des règles communes.

Il y a plus. Les pouvoirs d'Etat sur la planète se sont tous constitués pour limiter la violence dans chaque société. Et pour ce faire, comme

valeurs dont certaines telles le respect de la vie humaine, l'égalité en droit de tous les êtres humains et le rejet de la violence sont incontestablement d'origine religieuse et d'autres, telles la démocratie, les droits de l'homme et l'égalisation du statut de la femme avec celui de l'homme se sont clairement développées contre la religion dominante. Nous n'en tirons pas de fierté particulière mais un constat. Comme tout ce qui relève de la vie, les religions ne sont pas immuables. Elles évoluent. Ces évolutions peuvent être l'objet d'études soumises aux critères scientifiques de l'histoire. Cela n'enlève rien à la révélation d'une transcendance.

Le progrès des sciences et des techniques est un facteur majeur de cette évolution. Elle a donc marqué davantage les églises des pays dont le développement fut précoce, et davantage aussi celui des églises qui ont été très liées au commandement politique, et ont subi à travers lui les contrecoups des changements de mœurs et de valeurs qui découlaient de ces changements techniques. Les autorités religieuses juives ont passé des millénaires à l'écart de tout pouvoir civil constitué et n'ont pu de ce fait que défendre l'intangibilité d'une tradition. Leur relation étroite avec un pouvoir d'Etat est toute récente, au point que l'influence qu'elles exercent sur lui n'a pas encore pris en compte certaines exigences des temps modernes, notamment dans l'ordre des relations internationales. Mais il n'est pas interdit d'espérer qu'à travers la responsabilité, la modernité n'influe sur les commentaires du Talmud.

L'orthodoxie sort de plus d'un demi siècle d'immersion dans une quasi clandestinité qui n'a pas non plus été favorable à l'accomplissement religieux du progrès économique et technique.

Quant à l'Islam, dont la créativité, la splendeur et la tolérance ont marqué quelques grandes périodes de l'histoire humaine, il apparaît aujourd'hui assez largement immobile et figé, et traversé de redoutables courants archaïsants. Nous savons que c'est militairement

La même discrétion, pour la même raison, a entouré le débat intérieur allemand sur le droit du sang comme seul fondement de la nationalité. La question se posait d'elle-même.

Je voudrais pour terminer évoquer deux domaines plus essentiels de cette nécessaire ouverture du champ critique pour nous européens, sur lesquels je ne suis qu'à moitié sûr qu'existe la complicité culturelle partagée souhaitable pour que la démarche produise plus de compréhension et non plus de rancœur.

C'est la géopolitique qui nous les impose, plus que la maturation du dialogue interculturel. Le premier concerne le dialogue avec les Etats-Unis, le second le dialogue avec les cultures à dominante religieuse plus marquée, telles l'Islam, l'orthodoxie ou la judaïté.

S'agissant des Etats-Unis, nous sentons tous que la culture impériale est destructrice de dialogue et probablement dangereuse pour la paix du monde à terme. Mais comment questionner ? Qu'est-ce que l'Europe pour les américains sinon un ramassis de peuples immatures peu capables de maîtriser leurs affaires et qui tous les trente ans à peu près créent des situations dramatiques auxquelles il faut l'argent des contribuables américains et le sang de leurs boys pour mettre fin. Le scénario bosniaque reproduit ici en beaucoup plus petit mais à l'identique celui des deux guerres mondiales. Je ne vois ici d'autre issue que, dans la réaffirmation de notre solidarité devant le terrorisme, la multiplication des réflexions croisées sur les conditions culturelles de la stabilité économique et politique du monde, ou sur les effets à long terme de la coercition dans les rapports entre les peuples.

Enfin dans le dialogue avec les cultures plus individualisées comme religieuses, je dirai un mot de la démarche qui me paraît la plus appropriée.

Nous respectons la liberté religieuse, et donc la dignité de chaque religion. Nous nous sommes réunis comme européens au nom de

défenseurs des droits de l'homme et donc de ceux de la femme autour de la Méditerranée. Nous autres prêcheurs du respect mutuel nous étonnions de voir ici ou là préservé un statut inégalitaire alors que nous savons l'importance des femmes dans la vie du Prophète. Sans Khadija la première, qui le harcelait , lui qui préférait prêcher qu'écrire aurait-il eu le souffle de produire le Coran ? Sans Fatima sa fille le message aurait-il été aussi amplement diffusé ? Sans Aïcha sa dernière épouse saurions nous tant de choses précieuses de sa vie, de ses actes et de son histoire ?

C'est alors que le questionnement mutuel peut toucher à des symboles et à des croyances très forts, provoquer des heurts qui peuvent dégénérer en conflits.

Cette dernière phase de notre démarche, celle qui est seule de nature à lui donner son sens, et que j'appelais plus haut l'ouverture du champ critique ou la complicité culturelle partagée, n'est en fait ouverte qu'à des cultures longuement habituées à une cohabitation amicale et à des échanges multiples. Faute de cette condition, l'investigation critique dans les affaires de l'autre, tout comme entre individus, ne peut produire que rejet, haine et conflit. Ce risque est très réel dans les rapports entre le monde musulman et l'occident.

Le tact, la réserve, la discrétion, mieux la compréhension sont autant de conditions nécessaires à la qualité de l'échange dans ce genre de cas. Nos amis grecs pourraient sans doute témoigner ici de la grande discrétion de l'Union à leur égard à propos des mentions religieuses sur leurs cartes d'identité. Tous les autres Etats de l'Union souhaitaient vivement cette suppression, mais chacun savait la chose trop lourde pour que des pressions extérieures soient admissibles. Autrement dit, il faut une grande proximité pour que les questions essentielles puissent être formulées et comprises de manière largement implicite autant qu'explicite.

C'est à partir de tels apports que peut se développer, pour chaque culture, la tension interne-externe que décrivait Marc Augé et que j'évoquais plus haut. Toute culture qui se referme sur elle-même et cesse de dialoguer se voue au déclin, nous en sommes sans doute tous d'accord ici. Mais nous le sommes aussi probablement pour considérer que dès l'instant que nous dialoguons, aucune culture n'est fondée à se proclamer supérieure à d'autres. Le respect mutuel et l'absence de jugements de valeur unilatéraux sont au demeurant des conditions d'existence même du dialogue, sans lesquelles l'inventaire d'éventuelles convergences est dépourvu de sens. Dès lors c'est bien à partir de ce que nous acceptons et déclarons commun que nous nous autorisons mutuellement à nous questionner sur des retards, des incohérences ou des pratiques contraires aux valeurs reconnues ensemble.

Ainsi, la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme ayant été signée par la quasi totalité des pays de la planète, et notamment par le Mali, une avocate française, Catherine Mabille, était fondée à s'exclamer dans un récent procès concernant l'excision de fillette maliennes : « A ceux qui disent que c'est leur culture, et qu'on donne des leçons, je réponds que le respect de l'intégrité physique est une valeur universelle et transculturelle ». Ce concept de valeurs universelles et transculturelles correspond me semble-t-il à cet inventaire des convergences auquel j'appelle.

Pour être modeste et largement irréfutable, l'exemple que je viens de prendre laisse penser qu'on trouverait vite, et sans chercher beaucoup, une multitude d'exemples beaucoup plus délicats, et certainement moins évidents.

Certains des plus importants toucheront le statut de la femme.

Je tiens à saluer, ici à Rabat, l'effort que vient d'engager Sa Majesté Mohamed VI dans ce domaine. Voilà qui rassure les non musulmans

est une condition préalable à l'exercice central de tout dialogue interculturel, la recherche de convergences. C'est bien cela qui nous intéresse et c'est pour cela que nous sommes ici.

Mais avant de passer aux convergences recherchées et réfléchies, on ne saurait oublier les convergences majeures qui se font jour sans grande intervention des créateurs de culture, et qui marquent profondément la culture anthropologique contemporaine.

C'est d'abord le cas des sciences et des techniques. La culture scientifique a toujours fait partie de la haute culture. Pic de la Mirandole, Léonard de Vinci et Pascal, de même qu'Anverroes pour ne citer qu'eux en exemple, étaient au faîte du savoir et de la pensée de leur temps dans tous les domaines. L'étendue des savoirs d'aujourd'hui ne permet plus à un seul esprit de les maîtriser tous. Mais le savoir scientifique collectif de l'humanité d'aujourd'hui déferle de manière torrentielle sur nos arts de vivre et par là sans doute sur nos valeurs.

Les techniques modernes de communication favorisent aussi une convergence étonnante dans les musiques et les rythmes comme dans le vêtement. Nous passons sans doute en ce moment un seuil de génération à cet égard.

A l'évidence le mouvement est moins rapide dans la culture réfléchie.

Il y a plus d'un an, le Président de la Convention Européenne, qui travaillait à la refonte de nos institutions, en ouvrant les travaux de cette Assemblée, a revendiqué pour la culture européenne le fait d'avoir apporté au monde la raison, l'humanisme et la liberté. J'ai aimé cette formule et je la crois vraie. Mais ce n'est pas à moi d'en juger, c'est plutôt à ceux de nos hôtes qui ne se recommandent pas de la culture européenne. Reconnaissez-vous cet apport, le faites vous votre ? Il n'y a de convergences que formellement reconnues par tous les participants au dialogue.

ceux de nos gouvernements dont la Constitution fait toujours référence au Dieu chrétien pratiquent sur leur territoire une authentique neutralité religieuse. Les disputes, car il y en a, ne portent plus sur l'essentiel, comme la tolérance ou les droits de l'homme, mais sur la manière d'évoquer ce passé et de mesurer le poids qu'il pèse encore : certaines réticences françaises devant la mention du fait religieux au titre des origines de la culture européenne, problèmes liés au divorce et à la contraception en Irlande et en Italie, présence de la croix dans les écoles publiques de Bavière.

Mais lorsque la Grèce supprime la mention de la religion sur ses cartes d'identité, ou lorsque l'Allemagne introduit une référence au droit du sol dans sa législation sur la nationalité, nous comprenons que le champ de ces valeurs séculières européennes s'élargit.

C'est ce constat, l'Europe s'est bâtie politiquement autour de valeurs séculières, non religieuses, et cette évolution, ces valeurs séculières progressent et se répandent, qui nous permet aujourd'hui de nous adresser sans piège aux porteurs d'autres cultures où le politique et le religieux sont restés peut être plus imbriqués.

Nous sommes tous, plus ou moins mais nous le sommes tous, des pays à populations mélangées, où l'on prie Dieu de manières diverses.

L'absolu liberté qu'a pour nous tout être humain d'adorer ou de croire selon son choix n'ont qu'une contrepartie nécessaire : le fait que chaque religion tolère qu'il en existe d'autres sur les mêmes terres. C'était le sens de la décision de sa Majesté Mohammed de porter lui-même l'étoile jaune si d'aventure les autorités du protectorat l'exigeaient pour ses sujets juifs. Sa majesté était commandeur des croyants. Depuis ma prime jeunesse je sais grâce à ce geste que l'Islam est tolérant. Nous portons bien les mêmes valeurs.

Cet effort de délimitation de ce que nous avons en commun, l'élucidation des différentes composantes historiques qui le fondent,

C'est encore une fois la distinction de Marc Augé qui va nous aider à clarifier ce point difficile. Du point de vue de la culture spécialisée de la culture cultivée ou si l'on préfère du point de vue de l'itinéraire des créateurs de culture, il est hors de doute que la culture européenne porte très fortement la trace de ses origines religieuses. Les premiers siècles de peinture et de musique européenne sont inassimilables à quiconque est étranger à l'histoire du christianisme. Mais plus encore les premiers textes fondateurs de ce qui deviendra progressivement les valeurs de l'humanisme sont les œuvres de Pères de l'Eglise, Augustin, puis bien plus tard Thomas d'Aquin. Les dures controverses qui libèreront l'économie corporatisée du Moyen Age et de la Renaissance, puis légitimeront le prêt à intérêt et permettront par là le décollage capitaliste sont d'abord des controverses religieuses. Même le concept de laïcité, tout comme d'ailleurs celui de crimes de guerre, trouvent leur origine dans l'Edit de Nantes (1498) qui est un traité de paix inter-religieux. Il n'est pas un homme ou une femme de culture contemporaine en Europe qui, désireux d'en revenir aux fondements, puissent éviter ceux-là. Et la France en ce moment même débat sur la réintroduction de l'histoire du fait religieux dans l'enseignement public.

Mais la culture anthropologique oublie la nuance et durcit le trait. Les valeurs que nous avons en commun, telles que décrites dans les traités constitutifs de l'Union Européenne, ne font pas référence au fait religieux même si elles lui sont liées. Plus clairement, les concepts de liberté de pensée, de démocratie et de droits de l'homme ont été imposés à une Eglise catholique romaine qui au début n'en voulait point.

Ce qui nous relie aujourd'hui est un corps de valeurs séculières, on pourrait dire laïques si le mot était commodément traduisible en anglais, en allemand, en arabe ou en hébreu qui se sont largement construites contre l'hégémonie ecclésiale des temps anciens. Et même

le règlement de celui de l'esclavage, grâce au traitement génocidaire mais efficace et oublié de la population autochtone, l'absence de toute invasion pendant deux siècles, et pour finir l'autodestruction de l'Europe appelant en compensation un hyper développement de la puissance américaine, tout cela a produit une culture anthropologique que l'on peut qualifier d'impériale, même s'il est hors de doute que le projet n'en a été ni explicite ni conscient.

L'actuelle Présidence américaine l'illustre très clairement, mais l'émergence en est plus ancienne. Marc Augé dans la même conférence cite un écrit non daté de David Rothkoff, directeur du cabinet de consultants de Henry Kissinger : « Il y va de l'intérêt économique et politique des Etats-Unis de veiller à ce que, si le monde adopte une langue commune ce soit l'anglais ; que, s'il s'oriente vers des normes communes en matière de communication, de sécurité et de qualité, les normes soient américaines ; que, si ses différentes parties sont reliées par la télévision, les programmes soient américains, et que si s'élaborent des valeurs communes, ce soient des valeurs dans lesquelles les américains se reconnaissent. »

On comprend à la fois que ce programme, qui est au demeurant en voie de réalisation, soit peu accessible au dialogue interculturel, qu'il suscite de sérieuses réactions de défense économique, politique et culturelle, et surtout qu'il soit parfaitement étranger à ce qu'est aujourd'hui devenue la culture anthropologique européenne. C'est donc très clair : notre image chez les autres amène à conclure par différence qu'il y a bien une culture européenne.

Nous la sentons bien, nous la vivons comme telle, nous en découvrons la densité dans les débats internes à l'Union. Nous n'en maîtrisons pourtant pas tous les déterminants. Dès que nous nous confrontons comme ici à des cultures que ceux qui les portent acceptent de définir comme islamique ou hébraïque, vient la question: «et nous, sommes-nous porteurs d'une culture religieuse?»

Réfléchissant sur « culture et déplacement », dans une conférence prononcée en novembre 2000, le Professeur Marc Augé remarquait en commençant que le concept de culture est polysémique, voire ambivalent et contradictoire. Il évoquait alors les trois grandes tensions qui le traversent : individu/collectivité, intérieur/extérieur, passé/présent. Pour élucider toutes ces interactions, il proposait de distinguer entre la culture anthropologique, l'ensemble des aspects géographiques, architecturaux, économiques, sociaux, politiques, religieux d'un même groupe humain, et un sens plus individualisé et plus spécialisé de la culture. Le premier sens appelle un inventaire, une description, à un moment donné, des attitudes et comportements collectifs d'un groupe humain déterminé. Le second interroge davantage les destins des individus les plus cultivés, des créateurs de culture, et dans ce cas la relation avec l'extérieur comme celle entre le présent et le passé sont beaucoup plus intenses et débordent largement les données de la culture anthropologique.

Dans une telle approche, on conviendra sans doute que la culture américaine au sens spécialisé est parente proche sinon coexistensive à la culture européenne. Les formes artistiques s'interpénètrent complètement, la pensée politique démocratique a les mêmes racines, et les fondements religieux, à quelques sectes près, sont communs.

C'est la culture anthropologique qui accuse des différences croissantes. Et ce sont là l'histoire, la géographie et l'économie qui parlent. Le mixage de populations aux racines diverses a appelé une homogénéisation locale en gommant la diversité des origines, ce qui a produit aussi bien le jazz que l'alimentation rapide ou le blue-jean, tous produits typiquement américains. Mais c'est surtout l'expérience historique et politique qui ont façonné chez nos amis américains un nouveau rapport au monde que je ne saurais définir autrement que comme une culture. L'immensité du territoire, des ressources, et petit à petit de la population, l'absence de conflits internes majeurs depuis

art de vivre commun. L'aventure de l'Union Européenne a été possible et a perduré parce que ces conditions étaient remplies.

Le Mercosur en Amérique latine, dans une moindre mesure l'ASEAN en Asie-Pacifique, sont des tentatives moins avancées de structuration régionale fondées sur le même constat de convergences.

Le corpus des droits de l'homme, la haine rétrospective, produite par l'histoire, du recours à la violence pour régler les conflits, la pratique de la démocratie parlementaire, le rapprochement progressif, corrigeant la diversité historique, du statut de la femme dans nos différents pays, et fondamentalement l'affirmation de valeurs éthiques comparables dans les grandes œuvres de nos littératures en quelque langue qu'elles soient écrites, tout cela constitue le substrat commun qui a permis l'édification européenne. Ce substrat a largement pénétré dans les pays du pourtour méditerranéen, mais il lui faudra s'enrichir d'autres valeurs pour que notre dialogue soit complet.

Même résumée à cela, qui est je crois peu contestable, cette approche de l'identité européenne pose dès l'abord de fortes questions.

La première, est sans prétention philosophique. Elle intéresse plus directement les hommes du Nord de la Méditerranée que ceux du Sud, mais elle a une telle importance stratégique qu'il me parait nécessaire de l'aborder. On pourrait la décrire comme contingente, ou même comme politique, bien qu'en l'espèce le mot soit encore plus réducteur qu'à l'ordinaire. Elle n'en est pas moins essentielle à l'équilibre du monde d'aujourd'hui. La culture européenne et la culture américaine sont-elles identiques, substituables ? Ont-elles ou non un large tronc commun ? Ceux qui, de l'intérieur et surtout de l'extérieur, les englobent sous la dénomination de culture judéo-chrétienne ont-ils raison ou tort de souligner ce qu'elles ont de commun en abolissant ce qui peut les différencier ?

confrontations de systèmes de valeurs, de codes sociaux s'impose à nous. Et les questions jaillissent immédiatement, et immédiatement compromettantes. Sur des questions aussi décisives que les statuts familiaux, l'équilibre entre la liberté personnelle et la cohésion sociale, l'importance donnée au respect de la vie, la propension à juger, à hiérarchiser, jaillit, forte et soudaine. Mais du même mouvement jaillit une autre question : au nom de quoi ? Qui suis-je pour juger de la sorte ? Ma culture a, à l'évidence, une histoire et des racines différentes. Est-elle pour autant meilleure, plus respectable que telle autre dans laquelle je pénètre ? Et d'ailleurs quelle est-elle, cette culture qui m'a donné les lunettes à travers lesquelles j'en regarde une autre ?

C'est pour moi une évidence : on n'échappe pas, dans le dialogue interculturel, à la nécessité d'approfondir la définition de soi-même, de la culture au nom de laquelle on parle.

Contrairement à l'apparence, ce troisième temps de la démarche n'est pas le plus facile. D'abord parce que l'image qu'en ont les autres est centrale pour nos identités. L'identité européenne contient nécessairement une délimitation par les autres. L'identité arabe encore davantage. Il faut donc aussi recueillir, écouter. Ensuite parce que, si nous arrivons parfois, nous autres européens de l'ouest, à définir ensemble les principales valeurs qui nous unissent, nous sommes beaucoup plus loin d'être d'accord sur leurs origines historiques et la pondération de leurs différentes composantes. C'est-à-dire à quel point le problème se complique en franchissant la Méditerranée.

Allons à l'essentiel. S'il est évident qu'au sens le plus complet du terme une culture ne saurait être définie sans référence à la langue qui la porte et l'exprime, il est tout aussi vrai que différentes cultures nationales peuvent avoir en commun de manière approfondie une hiérarchie de valeurs privées, des formes d'organisation publique et une morale sociale au point d'en déduire une volonté de rapprochement, une réelle communauté d'intérêts, et de plus en plus un

amis anglais auront une difficulté croissante à reconnaître leur propre langue. Eviter cela exige qu'un nombre rapidement croissant d'habitants de nos pays soient multilingues. Sur ce point l'Union se doit de faire pression sur ses membres, et les institutions du dialogue euro-méditerranéen aussi. L'enseignement de deux langues vivantes doit devenir obligatoire tout le long de la scolarité dans tous ceux de nos états membre où il ne l'est pas encore.

Mieux : chacun sait que la connaissance d'une langue est une grande facilitation pour en apprendre une autre qui lui est proche. Nous devrions encourager chacun des Etats concernés à édicter que non seulement l'apprentissage de deux langues vivantes est obligatoire, mais que l'une des deux doit appartenir à une famille linguistique différente de celle de la langue maternelle : il y a clairement un groupe de langues anglo-germano-scandinaves, un groupe de langues romanes et un groupe de langues sémitiques.

Il est temps, comme les mathématiciens adorent le faire, de supposer le problème résolu. Qu'il s'agisse de bonnes traductions -il y a d'ailleurs, incidemment, toutes les raisons de les encourager plus que nous ne faisons- ou de la pratique de la langue, nous pénétrons de plus en plus les œuvres des autres, les œuvres dites étrangères : histoire, littérature, philosophie, poésie, sociologie et quelques autres registres ou disciplines auxquels on peut ajouter la chanson, l'art lyrique, et surtout le cinéma, nous font découvrir d'abord des formes de beauté, de musique des langues ou de grandeur auxquelles nous ne sommes pas habitués. S'y ajoutent bien sûr très vite des trésors de savoir ou d'intelligence pure qui nous enrichissent. Cela est surtout vrai lorsque le regard de l'œuvre étrangère porte sur nous-mêmes, ou sur des choses que nous regardons nous-mêmes. Mais chacun ici est bien placé pour comprendre que les joies et les enseignements de la découverte d'une culture différente ne se limitent pas à ces plaisirs purement intellectuels et non compromettants. C'est très vite que les

Reste que la reconnaissance, aujourd'hui acquise, de l'exception culturelle est de loin de suffire à assurer la défense de cet immense patrimoine. J'en donnerai une idée chiffrée.

D'une étude conduite sur les bases et en aval du dernier recensement français, qui est en voie de publication, il découle que 25 % des habitants de notre hexagone n'ont pas eu le français comme langue maternelle, que 20 % déclarent avoir régulièrement recours à une langue étrangère, et que l'on parle dans la France d'aujourd'hui 400 langues, une fois assurée l'identification de celles d'entre elles qui portent des noms multiples. 400 langues, c'est une richesse , et non un fléau. Je veux recommander à tous ici la lecture du beau livre de Claude Hagège, ce cri d'alarme intitulé "la mort des langues". On défend bien les espèces animales menacées. Or il s'agit ici de produits de l'activité culturelle de l'humanité.

L'Europe sur ce sujet est un peu moins frileuse que nos nations. Certes elle a assuré le statut de nos langues nationales sans être capable de l'assortir d'un statut des langues de communication internationale, car il ne saurait bien sûr y en avoir qu'une seule. Or c'est ce qui adviendra si l' on n' y pourvoit pas bientôt. Mais l'Europe a entrepris depuis une timide défense des langues régionales et des langues minoritaires. La charte des langues fut à cet égard un progrès. Il faut maintenant souhaiter que nos divers programmes d'aide à la création culturelle s'en inspirent davantage.

Tout cela qui est fort important vise l'inventaire du patrimoine et sa préservation, mais en rien sa mise en commun ou son interpénétration. L'ouverture culturelle, l'imprégnation mutuelle, met en cause l'enseignement des langues dans tous nos pays. Si nous restons pour l'essentiel monolingues à la maison, ce qui est en gros le cas des plus peuplés des pays d'Europe, et de la Méditerranée, nous finirons par nous complaire à ne parler bien que notre propre langue et à échanger entre nous dans un unique sabir international appauvri, dans lequel nos

comprendra ici qu'avant de continuer, j'adresse un salut chaleureux et admiratif à nos stupéfiants interprètes, sans qui nous ne pourrions même pas débattre aujourd'hui]. Et pourtant nous ne nous comprenons que par traduction. Cette fonction essentielle et superbement assumée a cependant ses limites. Permettez-moi une remarque à usage interne européen. Après l'élargissement qui se prépare, je doute que le marché du travail nous dote en suffisance d'interprètes du slovène en finnois ou du portugais en estonien. L'Irlande pourtant ne nous a pas imposé le gaélique, sacrifice méritoire sur l'autel de l'Union, mais exemple hélas peu suivi. C'est un problème pour demain. J'en reste à celui d'aujourd'hui : les langues dans le dialogue interculturel.

Tout est traduisible. Mais rarissimes sont les cas où une traduction peut dépasser la simple transmission d'un message pour permettre au découvreur non locuteur de partager les émotions esthétiques que provoquent les œuvres majeures, ou même seulement les nuances infinies de l'humour. Il ne s'agit d'ailleurs pas tout à fait que de l'esthétique : en philosophie au moins, les grandes œuvres doivent s'aborder dans le texte. De toutes façons, il n'est point de culture qui ne se sente menacée dans son existence même si sa langue est en déclin. Au Pays Basque comme au Sri-Lanka on va jusqu'à tuer et se faire tuer pour cette seule raison. L'Algérie n'est pas au bout de son problème.

Au Canada comme en Belgique, plus pacifiquement, les structures d'Etat craquent faute de bien tolérer cette réalité. La chose est claire, la préservation de nos langues est un triple enjeu de protection du patrimoine culturel de l'humanité, de défense de l'identité d'innombrables peuples, et largement d'ordre public international et parfois national. Pouvons-nous convenir ensemble que les langues et leurs supports ne peuvent être en aucun cas des objets marchands commercialisables comme les autres. Il faut conforter la légitimité politique internationale de l'exception culturelle.

Le commerce bien sûr n'est que le commencement. Dès que l'on se fréquente, on ne se limite pas aux transactions. Immédiatement après vient l'alimentation, mieux la gastronomie. L'irruption sur nos tables d'Europe du centre et du Nord d'abord de la pizza, puis du couscous, enfin des mezzes turcs ou libanais est un signe fort de rapprochement entre les peuples. Je me souviendrai longtemps de l'étonnement réjoui d'un grand chef de cuisine français m'annonçant qu'au concours d'entrée d'une récente promotion, dans la meilleure école française de haute cuisine, la moitié des reçus étaient japonais. Lié au triomphe de ce même peuple dans la pratique du violon, je vois là aussi des barrières d'incompréhension tomber.

Echanger, manger, ne sont que des préparatifs. On se parle. Et de quoi se parler ? Le sujet central est immanquablement la confrontation de ce que les dialoguants respectent.

Des goûts et des couleurs on ne saurait discuter, dit l'adage. Il est pour partie erroné. S'il est vrai que la beauté est difficile à commenter il est non moins vrai qu'elle procure des émotions comparables, même silencieuses. Mais il y faut des réducteurs de différences. L'apprentissage de la langue de l'autre est le plus puissant, mais il n'est pas à la portée de tous. Les contraintes de la matière jouent ce rôle, faisant de nos traditions architecturales des objets de comparaisons plus proches et plus parlants que ne le sont nos musiques. Les lois de la pesanteur et de la résistance des matériaux confinent les différences entre constructions à des éléments décoratifs : leur examen comparé nous laisse en pays de connaissance, l'étrangeté est délimitée. Il n'en va pas de même en musique : instruments, rythmes, mélodies, tout diffère. Il faut une ascèse et une connaissance vraie pour partager les émotions.

Intermédiaire est le cas de la littérature et de la poésie. Mais là, nous retrouvons le problème des langues. "Traduttore, traditore", traducteur traître, disent plus joliment que nous nos amis italiens. [Chacun

Le premier est la comparabilité du droit des transactions. Stabilité juridique, respect des contrats, pouvoir des créanciers pour récupérer leurs créances, statut et autorité des tribunaux compétents, reconnaissance de juridictions internationales tout cela peut être approfondi, consolidé, étendu à un nombre croissant de pays. C'est affaire de négociations techniques, certes, c'est plus encore affaire de culture juridique et même de culture tout court. Un problème majeur, par exemple se pose au monde aujourd'hui, c'est celui de la délimitation de ce qui peut être commercialisé et ce qui ne doit pas l'être. Faut-il breveter les logiciels, peut-on vendre des produits issus du corps humain ? Dans le premier cas c'est le statut du savoir dans nos sociétés qui est en cause, dans le second c'est l' idée que nous nous faisons de la vie humaine. Une éventuelle convergence sur ces points des cultures que nous portons ensemble ici serait d'une grande portée dans le monde.

Le second domaine est celui des conflits entre nations. Si l'argent est réducteur de violence entre les individus et les entreprises il l'est moins entre les nations. Le culte des symboles non partageables, voire antagoniques demeure trop souvent facteur de violence. C'est affaire de culture que d'en accepter la compensation financière. Je pense ici aux exilés palestiniens et à leur droit au retour. Chacun sait que la paix est impossible sans la reconnaissance de ce droit. Chacun sait que sa réalisation pratique est complètement impossible. Il n'y a pas d'autre issue que l'indemnisation. Il y faut la confiance mutuelle, la confiance dans la communauté internationale garante, et un ordre de valeurs donnant priorité à la paix. Les blocages sont autant culturels que pratiques. Les dialogues culturels et les dialogues politiques et économiques ont ceci de commun que leur soubassement et leur contexte sont tous culturels, mais ils sont différents parce qu'en matière d'intérêts on peut toujours transiger si on le veut, alors qu'en matière de symboles le compromis n'est pas possible.

Une fois le principe d'une telle rencontre accepté et mis en œuvre, avec tout ce qu'il implique et que je viens de rappeler, l'objet est de se parler et de s'écouter. Dès lors par quoi commencer sinon, avant de s'engager sur l'essentiel, par un inventaire de compatibilité.

Nous sommes de vieilles connaissances, entre cultures européennes et méditerranéennes, et nous pourrions de ce fait aller directement aux sujets difficiles. Ce n'est pourtant pas une raison à mes yeux pour oublier des étapes nécessaires parce que déjà plus ou moins franchies entre nous, puisque nous avons en tête l'espoir discret de voir le dialogue interculturel s'étendre aussi dans l'avenir au Moyen Orient, au sous continent indien ou aux relations avec la Chine.

Dès lors il faut rappeler que l'entrée en relations débute par la disponibilité à l'échange monétaire. La rapacité des hommes fait de la distribution de l'argent sur la planète l'exemple le plus achevé de l'injustice humaine et le symbole quantifiable d'inégalités inacceptables et croissantes. De ce fait la colère des pauvres tend à porter contre l'argent lui même. C'est une faute, car c'est bien les hommes eux-mêmes, et les nations, dont il faut canaliser et limiter les tentations accumulatrices. L'argent, lui, est d'abord libérateur. Il est pour l'acquisition de biens ou de services désirés et détenus par autrui l'unique alternative au vol et à la rapine. Il est l'élément qui, parce que permettant l'échange indifférencié, conduit à reconnaître l'autre comme personne semblable à soi et donc appelant respect plutôt que violence. Il est de ce fait un économiseur de violence. Permettant l'appropriation par l'échange, il permet aussi le compromis.

Tout cela est, entre cultures européennes et méditerranéennes, de découverte fort ancienne : nous commerçons depuis des siècles. Et cependant je crois utile de rappeler ces données parce qu'il me semble qu'il y a deux domaines dans lesquels nous n'avons pas poussé les conséquences qu'il est possible d'en déduire jusqu'au bout.

"Nous, peuple ayant en commun un certain art de vivre, vous reconnaissons à la fois comme différent et comme voisin. Nous déclarons fermement n'avoir aucune intention belliqueuse à votre endroit et par conséquent souhaitons vous mieux connaître, pour faire tomber les suspicions qui peuvent découler des différences, et permettre aux membres de nos communautés ces mariages qui soudent les peuples et ce commerce qui encourage leur développement conjoint".

C'est ainsi que tout commence. A ce commencement il n'est guère de conditions autres que la certitude partagée que les dialoguants respectent tous un code de civilité internationale fait de non agression, d'ouverture aux voyageurs, et d'échange de signes et de symboles permettant le dialogue institutionnel des communautés pour régler les problème de voisinage.

C'est peu, mais c'est pourtant déjà beaucoup pour deux raisons.

La première est que la non ingérence, élément majeur de la civilité internationale, n'est pas naturelle aux communautés d'hommes trouvant de l'étrangeté à leurs voisins. Une dizaine de milliers de guerres en six mille ans d'histoire connue en témoignent suffisamment. La seconde raison est que la violence a pris tant de place dans les affaires des hommes que jamais nulle part une initiative de dialogue interculturel n' a pu être considérée comme un acquis initial et définitif à partir duquel les relations entre deux ou plusieurs communautés auraient pu ne connaître que l'histoire linéaire d'un approfondissement permanent dans une paix de mieux en mieux enracinée. L'Union Européenne et en tous cas les relations entre la France et l'Allemagne sont peut-être le premier et unique exemple du contraire. Nous tenons cette rencontre deux ans après les attentats du 11 septembre, dont le projet, si l'on en croit Ben Laden lui-même, était bien de conduire à un conflit de civilisations donc de cultures. Notre rencontre n'est donc ni banale ni superflue, et moins encore routinière. Soyez les très bienvenus.

maghrébine, ou une culture méditerranéenne. Nous sommes menacés d'un dialogue indéfini aux contours flous, et aux participants peu assurés de leur partition.

Je ne crois pas que nous pourrions sortir de ces difficultés par un affrontement direct de concepts.

Il me semble plus sage, et plus conforme à l'esprit de cette rencontre, de réfléchir avec vous à ce qu'elle signifie et à ce qu'elle engage.

Je crois en effet qu'à cette aventure risquée et compromettante du dialogue interculturel, on peut imaginer des étapes successives, de superficialité décroissante, et qui chacune, peuvent correspondre à une finalité explicite susceptible d'être poursuivie en commun.

C'est ainsi que si le motif premier de cette rencontre est tout bonnement une courtoisie de voisinage, ce serait une trahison de l'essentiel de ce qu'évoque le mot « culture » que d'en rester là. Un inventaire de compatibilité est dès lors une démarche qui s'impose. Il serait alors bien étonnant que chaque partie au dialogue ne se sente pas conduite à un effort d'autodéfinition. Car c'est cela seul qui peut fonder vraiment la recherche de convergences, qui est notre plus profond souci. Ce n'est qu'ensuite, la connaissance et l'estime mutuelles s'étant répandues, les raisons d'admirer s'étant entrecroisées et multipliées, que pourra s'engager la phase la plus haute, celle de l'ouverture du champ critique, celle de la complicité culturelle partagée.

Convenons-en pour commencer. L'idée de dialogue interculturel n'a guère besoin d'une très haute ambition pour s'énoncer. Même si son contenu, comme on va le voir, peut se révéler terriblement décapant et conduire chaque participant à la mise en cause ou tout au moins à l'ouverture du doute sur ses convictions les plus assurées, l'idée initiale n'a guère besoin pour être formulée d'une ambition plus haute qu'une simple courtoisie de voisinage.

Dialogue des Cultures

Michel Rocard
Président de la Commission de la Culture, de la Jeunesse, de l'Education, des Médias et des Sports au Parlement Européen.

Monsieur le Président,
Excellences, Mesdames, Messieurs

Je veux saluer et féliciter le Royaume du Maroc, son Ministre de la Culture, et l'Académie Royale d'avoir pris l'initiative de cette rencontre.

En effet quand la méfiance s'installe parmi les hommes, seul le dialogue des cultures peut la réduire. En cette période où la violence et le fracas des armes continuent à sévir, une telle rencontre n'en prend que plus de signification et de relief.

Mais le dialogue des cultures n'est pas facile. On commence pour des raisons de proximité et l'on s'achemine vers la mise en question mutuelle des valeurs qui fondent l'identité de chacun. Redoutable exercice.

J'ai tenté d'esquisser une progression maîtrisée de l'intensité et du champ couvert par un tel dialogue. Cette réflexion a commencé à Bruxelles il y a deux ans. Je vais tenter d'en faire le point devant vous.

Le merveilleux de notre rencontre tient du mystère. Nos nombreux et remarquables invités sont venus enthousiastes au seul énoncé du sujet, mais ce n'est par pour autant que nous sachions définir la culture, et guère davantage s'il existe une culture européenne, une culture

concevons, à juste titre, comme menace d'uniformisation et qui est en train d'engendrer la disparition d'un grand nombre de faits de civilisation.

C'est un médiateur à haute volée, le Goethe du « Divan ». Une courte strophe d'un des poèmes du début peut illustrer son intention. Elle sera traduite prosaïquement avant d'être citée en langue originale. « Magnifiquement l'orient a transgressé la Méditerranée ; celui seulement qui aime et qui connaît Hafis sait ce que Caldéron a chanté. - En allemand et toujours rappelant l'importance des voix chez Canetti:

Herrlich ist der Orient

Übers Mittelmeer gedrungen;

Nur wer Hafis liebt und kennt,

Weib Was Calderon gesungen.

Donc, c'est cet ensemble de passion, sagesse et ironie qui fait - pour Goethe - le charme inouï des poèmes de Hafis : c'est en considérant sa transformation chez un autour dramatique espagnol comme Caldéron, enrichissement encore de l'occident par l'orient que Goethe fait, de nouveau, de la poésie. Communication culturelle entre égaux : voici comment il entendait une véritable compréhension.

Pour terminer avec une actualité qui nous concerne tous : en octobre 2004, le monde arabe sera l'invité d'honneur à la plus grande Foire des livres du monde, dans la ville natale de Goethe, à Francfort. Un forum au Nord, pour que le Sud s'y présente. Orient et occident. Saisisons la chance.

Divan occidental-oriental, probablement le recueil de poèmes le plus important - et le plus achevé - de la poésie allemande.

Quelle est l'axe de ce Divan, publié en 1819 ? C'est l'identification du poète occidental actuel, donc Goethe, avec son poète élu oriental du 12ème siècle, Hafis. Goethe a mis au-dessous du titre de l'édition première la traduction en lettres arabes, qui dit en re-traduction : 'Der östliche Divan des westlichen Verfassers'/'Le divan oriental de l'auteur occidental '. Et si des mots tels que 'échange', 'substitution', 'fraternité', 'amitié' et 'amour' dominent, c'est que l'orient de l'esprit » de Goethe, cet espace d'imagination et d'inspiration poétique, est capable de dépasser - au niveau spirituel - des frontières historiques et culturelles. C'est que le respect et surtout l'admiration pour la poésie persane passent chez Goethe par l'identification. Il prône, par exemple, le sensualisme oriental pour retrouver l'unité psycho-physique de l'homme : position de combat contre le « déchirement » des occidentaux, conséquence d'une conscience du mal, manipulée par les églises des confessions chrétiennes. D'où, comme une espèce de contre-poison à la fois aphrodisiante, la prééminence de la poésie érotique dans le « Divan ».

Je n'hésite pas de parler d'un dépassement programmatique de l'eurocentrisme chez Goethe qui est convaincu, que la méconnaissance est un facteur de préjugés néfastes quant aux autres cultures ; et, allant plus loin, il assure ses lecteurs que leur propre identité culturelle sort enrichie et renforcée par l'échange.

Fils de Francfort, de cette vieille ville des foires et des marchés au centre de l'Allemagne, l'idée d'un véritable commerce des idées, des images, des langues et des littératures lui est tout à fait familiere.

Littérature du monde, 'Weltliteratur' comprise comme ouverture vers l'autre, celui qui est différent - un donner et prendre paisible à droits égaux : c'est le contraire d'une 'globalisation' que nous

siècle, attribue chaque année le Prix Charlemagne ('Karlspreis') à un grand Européen. - On imagine l'effet miracle que l'Empéreur a pu produire lorsqu'il visitait ses «'palatinats', les capitales de ses provinces, accompagné d'un symbole de pouvoir aussi fort et jamais vu.

Quant au coté historique de cette relation amicale au début du moyen-âge il faut préciser que Haroun-al-Raschid attendait de Charles le support de la résistance des Abbassides, au nord de l'Espagne, contre le pouvoir des Oumayades à Cordoba ; tandis que l'Empereur des Francs souhaitait une plus forte pression du Kalif contre Byzance. On peut supposer, d'ailleurs, qu'à cause de la supériorité politique et culturelle de l'empire islamique au début du 9ème siècle, Haroun considérait Charles moins comme partenaire équivalent mais comme un de ses vassaux qui pouvait défendre les intérêts des Abassides.

Si au autre saut historique est permis : Edward Saïd, auquel fut rendu hommage ici, défendait la thèse - dans son étude sur l'Orientalisme - que l'Occident aurait inventé et « accaparé » l'Orient, à l'aide de ses 'orientalistes ' scientifiques, artistiques et théologiques, pour mettre en relief, contre cette coulisse, ses propres succès, sa propre rationalité, la prétention d'une domination culturelle et politique du monde.

Or, si nous constatons que c'est autour de 1800 que la "orientalistik" commence à se cristalliser comme discipline scientifique en Europe ; il faut rappeler, pour l'Allemagne par exemple, que c'est sous l'influence d'un philosophe de la culture comme Herder que le jeune Goethe commence à s'intéresser pour l'orient : dans une attitude d'humanité tolérante face à une sphère culturelle étrangère, riche en images et valeurs différentes.

Goethe inventera plus tard le terme 'Weltliterature', littérature du monde, dix ans après l'écriture de son «West-östlicher Divan», le

l'environnement restent dehors ou ne sont pas encore aperçus. Et, pendant ces années vingt où le colonialisme faisait encore bon trait, la contribution de la culture arabe musulmane en Espagne du moyen - âge et son influence en Europe continuante, bien que réduite, elle ne fut pratiquement pas mentionnée, Valéry la considérant plutôt comme un fait passager.

Néanmoins, il comprimait d'une façon convaincante ce que sortait des trois collines : Acropole, Capitole et Golgatha pour définir les bases de « l'esprit européen ». Comme il dit encore : il s'agit de la liaison heureuse de phantaisie et de rigeur logique, du scepticisme sans pessimisme, de la mystique sans résignation ».

Il va de soi que notre vue des choses aujourd'hui a considérablement évolué et que nous soulignons justement l'autocritique et l'autocorrection comme des atouts de l'esprit occidental, les lumières elles-mêmes étant exposées à la critique dialectique.

A une époque où la communication acoustique fut encore très difficile et que les distances furent encore des distances réelles, les symbloles visuels prévalaient. Symbole d'entente imaginaire - à la fois énorme et poétique et immortalisé en des fameux poèmes de Heine et de Rilke - c'est l'Eléphant blanc qui exprimait, peut-être le premier, des relations amicales entre l'orient et l'occident.

Concrètement : c'est en 801, un an après son couronnement, à Rome, comme Empereur des Francs, que Charlemagne - père de l'Europe, comme on dira plus tard - reçoit un magnifique cadeau du Kalif de Bagdad, Haroun-al Raschid. C'est l'éléphant blanc au nom de Abul-l-Abbas. Après un voyage de cinq ans, passant par Tunis, traversant la Méditerranée et puis les Alpes, Abul-l-Abbas arrivait finalement dans la résidence de Charlemagne à Aix-la-Chapelle, aujourd'hui ville frontière allemande en Phénanie qui, depuis un demi-

C'est en ce sens que je considère un dialogue comme possible.

Immédiatement après la 1ère Guerre mondiale - qui fut accompagnée d'une vague d'hystéries nationales - on a pu lire en Europe toute un fleuve d'essais sur l'Europe, qui - en contraste avec l'époque actuelle, jugé comme chaotique et déliré - cherchaient à gagner des visions d'une Europe future en se penchant sur son passé.

C'est Paul Valéry qui formulait - de façon la plus frappante et par là la plus influente - une vision de synthèse, dans une conférence donné à Zürich en 1922 et intitulé « Esprit européen ». Au centre de cette vision : la théorie des trois collines. Elle disait, en bref, ceci : seraient européennes celles parmi les cultures qui avaient assimilés les trois influences suivantes, venant des collines : le Capitol (Rome), Golgatha (Jérusalem), et l'Acropole (Athènes).

L'influence romaine ce serait l'esprit juridique, militaire, religieux et formaliste, ainsi qu'une administration excellente. L'influence judéo-chrétienne a, selon Valéry, les concepts justice et amour au centre, concrétisés historiquement dans la continuité de Rome et de l'église. Troisièmement : l'influence grecque. Philosophie et sciences produisaient et légitimaient un besoin permanent de changement ; la recherche poussée toujours plus loin, une agitation permanente. Donc, le contraire de la constance, de la stagnation et des habitudes asiatiques, l'Europe serait une espèce de Bourse - et c'est ici que Valéry utilise une image de Goethe - permettant l'échange de tous les biens spirituels et matériels. Il voit l'homme européen, le « homo europaeus », défini non pas par « la race, ni par la langue ni par les mœurs mais pas ses désirs et la dimension de sa volonté ».

Il paraît que l'eurocentrisme va de soi pour Valéry, il apparaît même pas encore comme problème. Sa perspective : maximer les potentiels européens tels que l'ambition, le travail , le rendement, le capital, l'esprit - les frontières du grandissement et les problèmes de

A Propos des Racines de la Culture Européenne

Albercht Betz

Est-ce qu'on peut approcher un sujet aussi large en forme d'un mosaïque littéraro-historique? Essayons.

Il y a un demi siècle - vers le milieu des années cinquante - qu'un grand écrivain de langue allemande (qui ne fut pas allemand) visitait Marrakech pour y entendre les voix : convaincu qu les cris, les sons, les arabesques acoustiques l'impressionnaient beaucoup plus fort que les arabesques optiques et les choses vues.

Cette écoute des choses extérieures et intérieures - il en formait un texte merveilleux et l'intitulait : « Les voix de Marrakech ». L'auteur, loin à l'époque d'être un jour un Prix Nobel, fut un presque-Autrichien, né en Bulgarie (à l'époque sous la tutelle turque), parlant comme enfant le « Spaniolisch », c'est à dire l'espagnol des juifs expulsés en 1492 de l'Espagne, cet auteur apprit l'allemand lors de son éducation à Vienne et fuyait devant le fascisme à Londres.

Je parle, bien sûr, d'Elias Canetti, dont l'humanisme et ce que j'appelle une curiosité pour les profondeurs sont inséparables de son intérêt pour l'écoute de l'autre, l'ouverture vers des voix différentes ; on pourrait dire : l'amour pour la polyphonie des différences. En contrepartie : c'est cette tentative de compréhension la plus large possible qui fut à la base de sa sensibilité pour des sujets - eux aussi universels, hélàs - tels que la violence et l'exclusion.

souveraineté comme un bien public (ré-publique) et non un fourmillement local de pouvoirs privés, d'entreprises et de réseaux, sans feu ni lieu.

Un dialogue sur ces points entre toutes les cultures de l'ancien monde devra peser dans les années qui viennent sur la culture stratégique actuelle. La mise en forme du monde comme "guerre préventive" généralisée et ponctualisée en temps réel, par le gouvernement des Etats-Unis, est sans doute provisoirement.

Vous avez sans doute remarqué que j'ai fort peu parlé de religions en tant que telles. J'ai voulu montrer que le dialogue entre religions ne survient que dans la paix et échoue en particulier si le leader mondial ou l'empereur ou le pape a pour stratégie la militarisation des identités culturelles et religieuses. Il importe donc de recréer activement les conditions de la paix, une valeur commune à toutes les religions, même sans débats.

Comme dit Hobbes, "Si Tite Live dit que les dieux ont fait un jour une vache qui parle et que nous ne le croyons pas, ce n'est pas là une défiance à l'égard de Dieu mais à l'égard de Tite Live".

S'il fallait absolument se donner une définition religieuse, pour obéir à Huntington, sous menace de mort, je dirais que je suis plutôt orthodoxe, tendance soufie.

Pour conclure je citerai un poète persan qui sans doute parle de la femme comme paix :

Ma bien aimée m'a regardé avec tendresse et m'a dit :

- Sans moi, comment peux-tu vivre ?
- Par Dieu, comme un poisson sans eau !
- C'est ta faute, me dit-elle, et elle pleura pour moi.

états associés et permettrait éventuellement des manoeuvres néokeynésiennes dans des espaces politiquement vivants. Et non pas des manoeuvres ultralibérales dans des espaces politiquement décervelés.

En Europe l'élaboration de la stratégie envers l'espace du voisinage, maghrébin, balkanique, centre européen, moyen-oriental, est encore à décider ; la définition stratégique et politique de l'espace Schengen dépendra des orientations socio-politiques des forces européennes unifiées, mais aussi fondamentalement d'une approche civilisationnelle d'inclusion de l'Islam dans la laïcité démocratique, ou d'inclusion de la laïcité démocratique dans l'Islam. Ces inclusions réciproques ne se feront évidemment pas à coup de canon, mais dans l'échange des regards.

Conclusion

Pour sourtir de l'actualité immédiate/

L'opposition relative entre la culture politique américaine et la culture politique européenne se dessine plus clairement depuis la fin de la guerre froide. Elle ne peut pas devenir une guerre mais certainement un conflit sur la paix et l'usage de la force dans sa relation à l'économie, et sur les fins ultimes d'un pouvoir mondial qui dans sa pluralité, dispose aujourd'hui d'instruments de régulation capables de donner à l'avenir des hommes une forme raisonnée, meilleure que celle qui sort de la spéculation financière semi-aléatoire accélérée par la révolution électronique.

La promotion exclusive du profit à travers la "religion néolibérale" et le culte de la souveraineté des entreprises privées - (y compris les entreprises privées de guerre, sociétés mercenaires US. cotées en bourse) - se dresse contre toute les cultures politiques qui persistent en Europe et dans le "bon voisinage" de l'Europe : considérer la

culturelle ou religieuse selon les endroits. Ce n'est pas le choc des cultures qui engendre les violences locales mais la gestion locale des inégalités croissantes qui engendre parfois les chocs culturels ou religieux. Les composantes ou les identités de base, qui surgissent des pulvérisations identitaires, sont tendanciellement d'échelles inférieures aux nations, de structurées et dépolitisées par le désordre, c'est alors que religions ou maffias transfrontalières jouent des rôles populistes compensatoires et échappatoires, de survie, au spirituel et au matériel. C'est donc par cette sociologie-là et par cette anthropologie du désastre qu'on doit chercher à expliquer et à comprendre le phénomène du terrorisme en distinguant différents niveaux de causes pour les combattre. Le terrorisme n'est pas un phénomène unique : un type d'action terroriste peut surgir de mouvements populaires de bases, du fanatisme religieux jaillissant du désespoir social, tandis qu'un autre type de terrorisme surgit des complots des services spéciaux des pays dominants et un troisième, des services spéciaux des états dominés en crise (cas de Bin Laden). Le contact pervers entre appareils d'état, mouvements religieux, services spéciaux et maffias constitue le noeud causal le plus difficile à traiter. Raison de plus pour l'analyser au lieu de jeter la confusion.

Ceci dit, une partie du traitement de la guerre antiterroriste doit se situer au niveau macro-économique plutôt que de mettre en scène une guerre de religion.

Un certain degré de différence entre Européens et Américains prend forme avec la promotion de deux types possibles de regroupement politico-économiques régionaux qui constituent si l'on veut deux pôles civilisationnels, non pas en guerre mais en concurrence.

Par exemple en Amérique latine, l'Europe encourage plutôt Mercosur institution qui maintient les souverainetés économiques des

l'intervention terrestre et même la conquête et l'occupation territoriale. En Afghanistan d'abord, dans un acte de revanche pour l'attentat terroriste subi, ils envahissent le pays et mettent fin au régime des Taliban, complices de Bin Laden. Mais ensuite ils envahissent l'Iraq pour des raisons tout autres, en le justifiant pour leur opinion par une complicité inventée entre Saddam Hussein et Bin Laden, un plan d'acquisition des moyens d'un terrorisme nucléaire ou biologique attribué au gouvernement Iraquien qui se sont avérées des pures inventions.

L'abandon enfin du plan de paix israélo-palestinien et le feu vert donné à M. Sharon de progresser concrètement vers le nettoyage ethnique des palestiniens entre la ligne verte et le mur et leur réduction dans des bantoustans sans issue ni vers la mer ni vers la Jordanie ni vers l'Egypte. Ces expérimentations d'un nouveau type de pouvoir militaire contraignant guide plutôt les sociétés soumises à l'Empire américain, à toutes les échelles, vers une sorte de "guerre de banlieue globale" avec constitution de townships de bantoustans interne et de bantoustans externes, reprenant la tripartition de l'apartheid sud africaine, mais en même temps avec une généralisation moderne des glacis de surveillance et d'intervention électronique en temps réel qui nous entraînent dans des schémas de type "panoptique de Bentham" généralisé, destiné finalement à canaliser la main d'oeuvre arrachée aux agricultures de subsistance sur des barrages et des lignes de feu permettant leur exploitation sous une forme qui retourne au servage. Ce schéma existe à l'échelle micro en Israël-Palestine (à Erez à Gaza), et en projet sans doute, entre la ligne verte et le Mur. Il existe à l'échelle meso- au Mexique ; à l'échelle micro- et meso- en Colombie, dans les flux de déplacés sous surveillance paramilitaire ou policière. A l'échelle macro- économique elle à sa source dans la zone de libre échange latino-américaine ALCA. Le phénomène "guerre de banlieue" est observable avec ou sans définition identitaire civilisationnelle,

doit envisager explicitement qu'il entraîne des massacres et des génocides partiels, et non pas la pax romana.

En Palestine, le combat des Israéliens, militaires et colons paramilitaires contre le nationalisme arabe laïc de l'Autorité palestinienne et contre l'islamisme du Hamas entretient une guerre sans fin.

On peut appeler ces effets matériels de l'opposition socio-religieuses entre groupes humains des "guerres" quelles que soient les échelles de l'exclusion réciproque et de l'incompatibilité. Mais le terme "guerre entre cultures" est à écarter puisque la culture est précisément ce qui permet de rendre les sociétés plus justes et "vivables" en tant que pactes politiques.

Deux modèles ?

C'est bien à l'occasion des guerres de Yougoslavie que s'est précisée en Europe la conscience d'une différence culturelle entre les Etats-unis et l'Europe quant à la manière d'aborder le problèmes des troubles régionaux ou locaux. Même sous Clinton on a vu que l'idée américaine qui est de manifester leur supériorité militaire, plutôt par la supériorité aérienne, pouvait aboutir à une incapacité ou une inefficacité stratégique sur le terrain. Au lieu de dissuader par la menace d'intervention terrestre le "nettoyage ethnique ouvertement planifié par Milosevic contre les Albanais du Kossovo, les Etats-Unis imposaient le bombardement des villes de Serbie, non seulement sans efficacité psychologique mais sans aucun effet préventif sur les massacres amorcés au Kossovo.

Après l'attentat des deux tours, le modèle américain notamment celui qui découle de la prééminence des Républicains religieux d'extrême droite dans l'administration Bush, envisage et pratique

tendues par des forces armées ou des groupes violents pratiquant la destruction terroriste de biens et d'hommes dans des guerres d'oppression, au nom de cultures qui en tant que telles l'interdisent.

Les guerres de libération (parfois terroristes) surgissent contre les oppressions, (toujours terroristes), mais ni l'oppression ni la libération ne sont qualifiables en termes de civilisation. Elles ont toujours existé comme relation socio-politico-militaire, avec des nuances infimes liées aux cultures politique et militaires, et des pratiques stéréotypées communes (massacres, assassinats, tortures).

*** Militarisation des cultures religieuses**

Il faut rappeler si cela est nécessaire que l'opposition entre islam et chrétienté n'a de contenu violent réel que lorsque se déclenchent des croisades ou des djihads qui prétendent pratiquer la conversion ou l'expulsion par la terreur. L'opposition entre les trois cultures de Huntington est une figure de rhétorique, plutôt britannique, qui sert de scénario général à la manœuvre "diviser pour commander" (divide et impera). En présence de deux blocs, hors chrétienté, la manœuvre consiste à lancer l'Islam contre le Tao-Confucianisme, en Asie du sud-est comme en Asie centrale. Cela signifie mettre le monde réel en forme pour que la différence culturelle entre ces deux blocs culturels se militarise.

Aujourd'hui au niveau micro, on ne trouve pas toujours les trois grands blocs mais l'essentiel est d'en définir trois (en Bosnie on pouvait profiter de la présence de deux christianismes contre un islam pour détruire l'état bosniaque, paradigme de la Yougoslavie. En Iraq lancer le chiisme et les kurdes contre les sunnites. Cela peut paraître habile un temps. Mais si l'exercice s'enclenche, par des opérations militaires de commandos masqués (comme la haine serbe-croate fut créée à Vukovar par les milices masquées de Seselj et d'Arkan), on

complètent et sont liées étroitement à une révolution technique due à la révolution électronique, à la fois économique et militaire qui entraîne une révolution stratégique et une révolution dans la culture stratégique globale, peut-être plus importante que la révolution nucléaire qui avait abouti à une paralysie cérémonielle classique entre deux empires.

Cette révolution “logicielle” est une des dimensions entraînant les oppositions culturelles, philosophiques, religieuses, politiques, hors des voies du dialogue et de l'écoute, en direction d'une confrontation absolue du type “jeu à somme nulle” à toutes les échelles, y compris l'assassinat individuel de chefs de files politiques et religieux : l'assassinat des discours devenant une partie de la lutte idéologique, cesse d'être un acte tactique.

En effet du point de vue du néolibéralisme transfrontalier :

- l'espace stratégique n'est plus cristallisé géographiquement en deux blocs comme pendant la guerre froide,
- l'espace stratégique n'est plus rationalisé sur le mode pluriel par la mosaïque des souverainetés étatiques et la rationalité guerre/paix datant des traités de Westphalie ou de la SDN et de l'ONU.

Pulvérisable sous forme de rapports de forces locaux sans aucune rationalité unifiée, la “guerre mondiale contre le terrorisme” ne désigne pas un ennemi mais un mode d'action asymétrique, du faible au fort et du fort au faible, qui a toujours existé dans les guerres de conquête coloniale et les guerres de libération ce qui en fait des guerres d'exactions.

En fait les hommes de culture savent que cette lutte a mort entre cultures ou religions est une illusion : le jeu à somme nulle ne peut avoir lieu réellement entre les cultures que si les religions sont sous-

Huntington a précisé dans un article, postérieur à l'énoncé de sa thèse générale, que l'important, dans les conjonctures concrètes locales, c'était qu'il y ait trois "civilisations en guerre" Il était satisfait du cas de la Bosnie avec ses trois religions, le fait qu'il y en eut deux chrétiennes et une musulmane n'est pas pour gêner sa théorie. Mais c'est la culture judéomusulmane ou judeo-catholique-orthodoxe-musulmane de Sarajevo qui le gène.

Beaucoup de juifs et quelques serbes et croates sont restés volontairement dans le siège se Sarajevo pour manifester précisément que la guerre de Bosnie était une entreprise d'écrasement par deux nationalismes devenus fascisants des lieux de coexistence harmonieuse urbaine et rurale d'une pluralité de cultures religieuses. La destruction de cette version attardée de l'Empire ottoman ou de l'Al Andalus est au programme de la guerre de Bosnie et cette destruction est la condition favorable à l'intromision stratégique du leader mondial.

*** Le mixage des deux écoles et la révolution électronique**

L'existence de trois camps est la formule qui permettait au leader-médiateur d'agir sur le combat terrestre généralisé sans mettre d'hommes à terre et par simple menace aéro-satellitaire.

Il faut admettre que la solution bosniaque imposée sous Clinton est un compromis entre la guerre entre cultures de Huntington (manoeuvre entre les trois camps pour obliger à accepter la médiation du leader) et l'enlargement d'Anthony Lake (fondée sur la coalition croato-musulmane contre le camp serbe, et représentant l'enlargement de l'économie libérale et de la démocratie contre la tyrannie et le communisme résiduel) Or il faut dire, en outre, à ce niveau du raisonnement, que les deux écoles, Celle de Lake et celle de Huntington, appuyées sur l'absolue domination aéro-satellitaire, se

*** Modèle "guerre entre civilisations" de Huntington**

Cependant sous Clinton même surgit un contre modèle celui de Huntington qu'on peut appeler "pessimiste et guerrier".

C'est d'abord l'idée que puisse surgir de véritables guerres entre civilisations que les civilisations sont capables de produire des organisations militaires qui les représentent politiquement et militairement ; et ensuite, plus précisément, que cette possibilité est souhaitable pour que les Etats-Unis soient à même de dominer le monde dans des conditions ou seule une stratégie défensive peut assurer leur succès. Dans ce sens Huntington est un pessimiste réaliste, tandis que Lake est un optimiste idéaliste. Mais en regardant les choses de plus près on voit que Huntington mobilise en fait un schéma abstrait qui n'a rien a voir avec la description d'une réalité anthropologique et correspond d'emblée à un choix stratégique. Il distingue toute une série de civilisations historiques mais les seules importantes - capables de se structurer en stratégie conflictuelle sont celles du Vieux Monde : Tao-confucéenne, Islamique, judéo-chrétienne.

Il appelle donc "civilisations" des blocs religieux. Il choisit d'orchestrer dans le virtuel des guerres de religions. Ces trois blocs religieux-là sont essentiels, et l'objectif est de lancer les religions les unes contre les autres afin que le leadership américain s'exerce comme médiateur en force, mais avec économie des moyens, en faveur de la civilisation judéo-chrétienne) à l'échelle globale, avec une triple frontière en Asie centrale. Viennent à côté de cela quelques nuances étonnantes. Il se demande si l'orthodoxie doit bien être classée dans la civilisation judéo chrétienne où si elle n'a pas quelques apparence de proximité avec l'islam.

Il est tout à fait inutile et même sans objet de discuter cette proposition comme un résumé d'histoire des civilisations. C'est une proposition macro-stratégique.

C'est sous la présidence de Clinton que s'affrontent deux formules traitant de la "forme du monde" d'après-bipolarité, mettant en avant la notion de culture ou de civilisation associée à une formulation macro-stratégique de conflit à mort, (d'où la présence de cet exposé dans le cadre d'une interrogation générale sur le dialogue pacifique ou non entre les cultures) :

* ***Modèle de l'enlargement de Anthony Lake*** ou l'élargissement de la sphère de l'économie capitaliste et de la démocratie, supposées étroitement associées dans l'histoire des civilisations.

Mis en valeur notamment par Anthony Lake, conseiller présidentiel pour les questions de sécurité, l'enlargement propose un scénario continu d'élargissement de la sphère du capitalisme libéral et d'avancée pacifique de l'ancienne frontière entre pays capitalistes et pays communistes, aboutissement à l'élimination totale du socialisme d'Etat et au triomphe du néolibéralisme global.

Cette représentation suppose qu'on accepte le schéma historique suivant (ce scénario à la forme d'un récit de légende) : Le but final des Etats-Unis d'Amérique, depuis leur naissance c'est d'empêcher l'apparition d'un pouvoir tyrannique et dominateur dans l'Ancien Monde qui puisse mettre en danger la république bénie fondée dans le nouveau monde sur la liberté politique et économique des citoyens.

Après soixante dix ans de lutte contre le communisme en Europe (dont 4 ans de lutte contre le national-socialisme) et dans le Tiers monde après la 2° guerre mondiale, le règne de l'économie libérale et de la démocratie reprend sa marche en avant. Il s'empare dans le désordre de l'URSS et dans l'ordre de la Chine. C'est une vision optimiste et pacifique considérant que le progrès de l'économie de Marché entraîne forcément le monde vers la civilisation par excellence, la civilisation démocratique.

militaire et économique mondiale, sur le dialogue pacifique entre civilisations.

Il ne suffit pas de penser que le dialogue pacifique entre cultures n'est évidemment pas une affaire stratégique, il faut encore préciser en quoi l'absence de dialogue pacifique peut être intégré dans plusieurs stratégies d'affrontement global.

Le principal tournant c'est bien le choc de l'attentat des deux tours mais il faut sortir l'analyse de "l'évènementiel" en rappelant la chronique des douze dernières années.

Sous la présidence de Bush père et sous les deux présidences de Clinton :

* l'usage de la force restait subordonné à la perspective d'une domination indirecte, progressant par l'économie au delà de l'ancienne ligne du rideau de fer. On a vécu l'effondrement soviétique la balkanisation de l'empire en Asie centrale et Europe orientale, et l'avènement d'une Russie des maffias ; d'autre part la "conversion de la Chine" au capitalisme industriel et logiciel moderne de marché, sans élimination de la bureaucratie communiste d'état.
* aucune guerre de conquête offensive n'a eu lieu (le général Schwartzkopf a reçu l'ordre de ne pas s'emparer de Bagdad la stratégie après libération du Koweit fut le blocus à long terme)
* dans les années 90 une intervention euro-américaine collective, sous l'égide de l'ONU et/ou de l'OTAN, parvenait (dans des délais lamentables, en tolérant des exactions monstrueuses) à régler le conflit serbo-croate, le conflit bosniaque, le conflit serbo-albanais au Kossovo.
* deux processus de paix avaient lieu, avec l'intromission des européens : le processus de paix israélo-palestinien le processus de paix colombien.

Conditions stratégiques d'un dialogue pacifique entre cultures

Alain Joxe
Directeur d'Etudes à l'EHESS

La période actuelle est marquée par une volonté affirmée des Etats-Unis d'instituer un leadership mondial qu'on peut appeler un "empire" global, surtout depuis la présidence de Bush jr, parce que la puissance militaire américaine est "montée au filet" après l'attentat du 11/9.

Cette militarisation du leadership américain avait commencé avant cet attentat, comme une partie de la révolution électronique dans les affaires militaires, permettant d'imaginer des guerres de basse intensité modernes, en vue de maîtriser presque sans combats des troubles locaux.

Mais actuellement, après l'attaque des deux tours et la riposte contre l'Afghanistan, les Etats-Unis interviennent militairement et cherchent à mettre en scène partout où ils interviennent des luttes entre diverses composantes civilisationnelle ou religieuses locales, orchestrées au nom d'une "3° guerre mondiale de trente ans contre le terrorisme". Contrairement à ce qui marqua l'époque de Clinton, l'engagement militaire terrestre n'est plus évité.

Il y a donc une histoire récente de l'articulation des différences de civilisations avec l'usage actif de la guerre d'intervention. C'est pourquoi le but cette contribution est de mesurer l'impact actuel des conditions stratégiques globales, imposées par la principale puissance

que cette erreur. » Yves Vargas, « Le lapsus de la philosophie des Lumières», in Islam et Occident, colloque de Marrakech 1997, éd. Université Caddi Ayyad, p. 48.

3 - Samuel P. Huntington, Le choc des civilisations,éd. Odile Jacob, 1997, p. 65 (éd. poche).

4 - « La Russie crée un bloc formé d'un territoire orthodoxe... Les pays orthodoxes de l'ex-Union Soviétique ont un rôle central... » Ibid, p. 258. «Une quasi-guerre intercivilisationnelle [s'est] développée entre l'Islam et l'Occident [en Bosnie] », p. 317. « La guerre de Bosnie est une guerre entre civilisations et entre religions », p. 439.

5 - « L'orientalisme est fondamentalement une doctrine politique imposée à l'Orient parce que celui-ci était plus faible que l'Occident, qui supprimait la différence de l'Orient et de l'Occident en la fondant sur sa faiblesse », Edouard Saïd, L'Orientalisme, éd. Seuil, 1980, p. 234.

6 - Pierre Bourdieu, Esquisse d'une théorie de la pratique, trois études d'ethnologie Kabyle, éd. Droz, 1972, p. 48 - 50.

7 - « J'espère par-dessus tout avoir montré à mes lecteurs que la réponse à l'orientalisme n'est pas l'occidentalisme », Op. cit., p. 354.

8 - Mourad Khiredine, Le chant d'Adapa, Les dunes vives, Le fennec, etc.

9 - Le tourisme des jeunes, Rencontres à Agadir et Taliouine, 23-26 mars 2001. Editions des Publications du Centre de Recherche sur les Cultures Maghrébines et l'Université Caddy-Ayyad. 2001.

10 - On pourrait être tenté de me reprocher d'adopter ici un point de vue occidental en avançant des thèmes qui ont marqué l'histoire de la philosophie en Occident. On n'aurait pas tort et c'est pourquoi j'ai présenté ici des anecdotes et non des propositions à inscrire telles quelles dans un dossier. Je crois que d'autres anecdotes pourront venir de collègues arabes à partir d'autres modèles que ceux-là. Peut-être même à partir de modèles et de préoccupations d'ordre religieux. Je crois que le dialogue entre cultures ne doit pas être un dialogue entre religions mais je n'écarte pas l'idée d'aborder et d'étudier les idées et les faits religieux dans nos sociétés. Etudier la place des religions dans les cultures est un problème théorique non un problème religieux, cela concerne le rapport que les hommes entretiennent à leur croyance dans la société quotidienne ou dans la politique, cela ne concerne pas la vérité des dogmes.

Dialogue populaire, juvénile, et dialogue savant : il faut tenir l'échange par les deux bouts.

4) Je voudrais terminer de façon concrète. Je suis, comme je l'ai dit, matérialiste, et je crois que les idées doivent s'inscrire dans la réalité de la vie afin d'exister. Sinon ce ne sont que des idées.

Ce colloque pourrait être l'occasion de projeter des ateliers d'études dialoguées sur des sujets précis avec des participants volontaires et un calendrier approximatif. Parmi ces ateliers un groupe de collègues pourrait sélectionner des poèmes, de courts essais, des nouvelles qui seraient traduits. Il s'agirait à terme de constituer les germes d'un Collège international sur le dialogue des cultures, dont le but serait de passer du concept de dialogue des cultures à celui de culture dialoguée.

Un bulletin, peut-être une revue, plurilinguistique permettrait de diffuser les recherches, les rencontres, les échanges en plusieurs langues (arabe, français, espagnol, anglais), la diffusion pourrait être assurée par les Centres culturels, les Universités, et, pourquoi pas, par certains éditeurs intéressés par des travaux sérieux et originaux. Les membres de ce Collège s'efforceraient de travailler en collaboration avec les Ministères de la Culture des pays concernés, et en premier lieu avec le Ministère de la Culture du Royaume du Maroc qui nous offre ici tous les moyens de prendre au sérieux l'idée d'un tel dialogue.

Notes

1- « Au Moyen-Age l'irruption de l'Islam... conduit à une crise des fondements». Olivier Boulnois, in Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique, éd. La Découverte, 2001, p. 176.

2- « L'Islam ne fut sympathique que pour combattre d'autres antipathies... Pour eux [les philosophes des Lumières] la religion musulmane est une arme très redoutable car... l'erreur des musulmans n'est pas différente dans ses formes de la vérité chrétienne, il est donc probable que cette vérité soit aussi fausse

manque de rationalité, ils disent que nous sommes désordonnés, passionnés, brouillons ; certains affirment que tous nos problèmes découlent de notre manque de rationalisme » ; je vais me justifier, quand il ajoute : « En France, il y a des gens qui dorment dans la rue, sans nourriture, sans aide alors qu'ils ont de la famille qui pourrait les héberger et les nourrir ; cela est impensable chez nous, ce serait une honte terrible pour toute la famille. Vous trouvez que les Français, si cartésiens, sont rationnels ? » Je crois qu'il a raison en partie, je crois surtout qu'un vrai dialogue sur les représentations épistémologiques et éthiques de la rationalité ne serait pas inutile, et cela ferait avancer la pensée par un chemin transversal qui apporterait bien des surprises à tout le monde.

La deuxième anecdote remonte à trois ans, en 2001, à Genève. Il s'y tenait un colloque sur la mondialisation. Son Excellence Ahmed Ben Bella, ancien Président de la République d'Algérie, expliquait que la science occidentale est une forme d'oppression contre le monde arabe et africain. Dans la discussion qui suit, j'avance que l'oppression ne vient pas de la science elle-même mais de l'usage qu'on en fait, je dis que la découverte d'une molécule, d'une loi, n'a jamais porté tort à personne. Le Président Ben Bella me dit alors : « Pour vous une découverte médicale est un progrès, cela signifie que bientôt des malades pourront être guéris ; pour nous, cette même découverte est une humiliation, elle signifie que nos malades continueront de mourir alors qu'ils pourraient être sauvés, ils mourront parce qu'ils sont nés du mauvais côté. A la maladie qui vient de la nature s'ajoute l'injustice qui vient de votre civilisation. Le Sida était une maladie, un fléau mondial, grâce à la science de vos laboratoires, c'est en train de devenir une maladie tropicale. » Il serait bien de reconsidérer l'idée de progrès, et même de progrès scientifique, selon une vision plus large que celle héritée de la philosophie des Lumières ou du positivisme[10].

3) Troisième point. Ce dialogue entre les cultures requiert plusieurs niveaux.

D'un côté, des rencontres populaires, juvéniles, sont indispensables. Le projet d'un Observatoire du Tourisme au Maroc lié à celui de Toulouse (Le Mirail)[9] pourrait être un facteur d'échange utile, en observant que le flux touristique ne soit pas seulement de l'Europe vers le Maroc tandis que le flux estudiantin serait uniquement l'inverse. On doit pouvoir lancer un programme de tourisme juvénile des Marocains en France comme un programme d'études de jeunes Français au Maroc. Mais je crois savoir que les choses avancent sur ce point, et c'est une affaire inter-ministérielle qui échappe, en tout cas, à mes compétences.

D'un autre côté, il me semble qu'un travail intellectuel rigoureux et exigeant, dans les centres de recherches, les universités, les associations culturelles, est nécessaire car le dialogue ne peut faire l'économie du concept. Des études conjointes et des rencontres pourraient se s'effectuer sur des thèmes définis ensembles, sur des périodes historiques, sur des œuvres ou des concepts et aussi sur des valeurs. Je crois que l'initiative devrait venir d'ici, du monde arabe, du Maroc, car il y a en Europe une certaine difficulté à admettre qu'une culture qui reste seule est en mauvaise compagnie ; la culture occidentale est tellement suffisante qu'elle croit se suffire à elle-même. Sur ce point, je n'ai pas de programme à porter au débat, ce programme ne pourrait être qu'une des conclusions d'un colloque comme celui-ci, peut-être de celui-ci, mais je voudrais vous conter rapidement deux anecdotes pour justifier mon souci.

Je me trouvais, il y a quelques années à Tripoli, en Libye, avec un ami de l'Université de Al Fatah. Cet ami me demande de me situer du point de vue philosophique et je lui réponds : je suis matérialiste et rationaliste. Il me dit « rationaliste, n'est-ce pas raciste ? Les Occidentaux ne cessent de nous reprocher, à nous Arabes, notre

partir de la pensée arabe. Pour équilibrer l'orientalisme nous avons besoin d'un occidentalisme. Je sais bien que E. Saïd repousse cette idée[7], mais que fait-il lui-même, en vérité, si ce n'est de l'occidentalisme ? Ce grand penseur arabe, en lisant les textes occidentaux sur son peuple, nous a appris beaucoup, à nous, Occidentaux, sur ce que nous sommes. Non pas sur ce que nous sommes « en vérité », mais sur ce que nous sommes « aussi ». Ce connaisseur extérieur de l'Occident apporte une clarté nouvelle ; le dialogue n'est-il pas l'échange des ombres et des lumières à partir des changements de perspectives ? L'autre, c'est celui dont nous sommes le contre-jour et qui nous désigne la lumière dans notre dos.

L'Occident a beaucoup à apprendre sur lui-même par la pensée arabe. D'autant que les Arabes connaissent si bien l'Occident qu'ils sont capables d'égaler et de dépasser les occidentaux dans les domaines qui paraissent pourtant si réservés comme la poésie et la littérature : je veux dire qu'ils ne manquent pas d'écrivains arabes qui réalisent leurs œuvres dans les langues européennes. Qui ne connaît, par exemple, Khireddine Mourad, ce poète marrakchi lauréat de littérature à Paris et à New-York ? On doit savoir que ses textes ne sont pas traduits mais écrits directement en français[8]. Il existe dans le monde arabe des écrivains de langue française, qui font, à ce titre, partie de la littérature française ; il n'y a pas d'équivalent en France : vous avez de l'avance sur nous. Cette connaissance si intime pourrait se transformer en programme d'objectivation, pour enrichir un dialogue nouveau par un regard sur l'autre, par un espace où chacun se découvrirait depuis l'autre. C'est cela que je nomme un chantier d'occidentalisme ; il n'y a pas d'intention polémique dans ma proposition mais le constat d'un fait et le projet d'un ouvrage commun.

l'Occident, soumis à des normes qui ne sont pas les siennes, et cette grille analytique fait deux choses d'un même geste, elle décrit les faits et les dévalue. La connaissance, loin d'aboutir à une reconnaissance, s'égare dans le mépris, l'exotisme dépréciatif. C'est ce que Edward Saïd avait épinglé sous le terme d'Orientalisme[5]. Cette double difficulté, externe et interne, ne facilite pas les choses.

Cependant, tout n'est pas perdu. Concernant l'orientalisme, on ne peut qu'approuver E. Saïd lorsqu'il dénonce l'esprit colonial, méprisant et prédateur qui est imbriqué au détour des analyses érudites; mais je crois qu'il existe aussi un euro-centrisme inévitable qu'on doit traiter différemment si on veut instaurer un dialogue. Qu'un Européen étudie un peuple différent du sien par comparaison avec ce qu'il connaît, cela est difficile à éviter car toute analyse est une comparaison. Quand Pierre Bourdieu étudie la vie familiale des Kabyles algériens[6] et qu'il explique que les époux vivent séparément, il est eurocentriste, cette idée de séparation implique l'idée d'assemblage préalable, on ne vit séparés qu'à la condition d'avoir vécu assemblés. Or, les Kabyles ne vivent pas séparés, ils vivent comme ça, chacun occupant un espace distinct de la maison commune. Ils ne vivent pas séparément, mais comment le dire autrement, comment appeler ce mur au milieu de la maison autrement que « mur de séparation »? Comment décrire et donner un sens si on ne procède pas par comparaison, et donc par normes implicites ? C'est inévitable et cela ne doit pas empêcher l'étude dialoguée.

Ce qui, par contre, me paraît plus préoccupant, c'est le danger de voir les intellectuels arabes tentés d'intégrer cette lecture dans leur propre vie, et de mimer la pensée occidentale dans le moment même où leurs actes quotidiens la démentent. Je crois que ce dialogue que nous appelons de nos voeux doit inviter à faire le contraire : au lieu de mimer les codes occidentaux, il faudrait étudier le monde européen à

le fait religieux : une religion qui doute n'est pas une religion, tout simplement. Quand le Vatican décida d'ouvrir des rencontres avec le christianisme orthodoxe, cette décision historique, après des siècles de rupture, fut accompagnée par une déclaration du saint Siège réaffirmant que l'église catholique possède seule la vérité du dogme. Pour ma part, je n'y vois pas là matière à scandale mais matière à réflexion : le dialogue est conceptuel, son but est intellectuel, alors que la fraternité est affective, elle a pour objet la reconnaissance de la valeur humaine, et non de telle ou telle idée. Il est bon que les religions fraternisent, mais le dialogue des cultures doit éviter de s'engager dans cette voie.

C'était mon premier point.

2) Deuxième point. Le dialogue des cultures est échange des idées, des valeurs, des projets, à partir des traditions, des modes de vie, des langues différentes. Cette différence ne peut s'inscrire en dialogue qu'à la condition qu'elle ne soit pas un obstacle à la compréhension, c'est-à-dire que cette différence doit se combiner à une connaissance réciproque, condition pour qu'elle aboutisse à une reconnaissance. Pour comprendre la valeur d'une idée, il faut connaître la vie de celui qui la prononce. La reconnaissance des valeurs implique la connaissance des faits.

On connaît la difficulté, elle a été admirablement analysée par Edward Saïd et dénoncée par Franz Fanon : cette difficulté tient à une dissymétrie, un déséquilibre radical entre le Monde arabe et l'Occident. Dissymétrie externe parce que l'Occident connaît le Monde arabe : depuis deux siècles les études minutieuses se sont multipliées tandis que le Monde arabe n'a pas d'équivalent. Dissymétrie interne : cette connaissance du Monde arabe institue une hiérarchie négative, ce Monde étudié est recouvert par les valeurs de

j'en veux pour preuve qu'au siècle des Lumières, lorsque l'Islam arrive sur la scène philosophique en France, c'est d'abord et surtout comme moyen de combattre l'église catholique. Les philosophes des Lumières ne se penchent pas sur le Coran afin d'y trouver des inspirations nouvelles, mais pour y trouver des arguments polémiques. Il ne s'agit pas de dire : voyez comme il y a là des idées intéressantes pour nous, chrétiens, mais de dire au contraire : voyez comment ce texte, si absurde qu'il soit, est adopté par des millions de gens simplement parce qu'il est soutenu par la force des Etats. Sous-entendu: nos Evangiles, soutenues par nos Etats ne sont pas moins absurdes et invraisemblables que le Coran[2]. Ce n'est pas un hasard si Samuel Huntington, lorsqu'il parle de « choc intercivilisationnel des cultures et des religions »[3], définit la civilisation par le critère religieux. Il parle de la civilisation catholique-protestante et de civilisation orthodoxe, c'est plus éloquent et plus convaincant que de parler du monde libéral-capitaliste et du monde sorti du communisme, cela donne un impression de tension ancienne et indépassable. Il parle de civilisation chrétienne, musulmane, hindouiste : le but est clairement de réveiller le vieux fond de méfiance et de guerres religieuses, car la religion est comme l'inconscient, elle semble n'avoir pas d'histoire et être portée à rejouer indéfiniment le même scénario[4].

Par ailleurs, on doit bien concevoir qu'entre les religions, il peut y avoir fraternité, amitié, pour la raison que toutes ont en commun un fonds humain, des exigences de paix, de mansuétude, de domination des passions brutales : fonds commun appelé « théisme » et qu'on s'attache à rappeler ici et là avec raison et bonté. Mais si elles peuvent en effet fraterniser, je vois mal comment les religions pourraient dialoguer, sachant que le dialogue est une mise en commun d'idées dans le but de trouver quelque vérité, et sachant que l'essence de toute religion est la possession de la vérité essentielle. Il ne s'agit pas là de dénoncer ce qu'on nomme « fanatisme » mais de décrire simplement

Du dialogue des cultures à la culture dialoguée

Par Yves Vargas
Philosophe, France

Il s'agit de réfléchir entre hommes et femmes de culture, afin de cerner les conditions, les possibilités, la nécessité d'un dialogue entre peuples de cultures différentes, notamment entre les peuples européens et les peuples arabes.

D'une certaine manière, notre rencontre fait déjà partie de ce dialogue, et c'est dans ce dialogue déjà commencé que je me propose de faire trois remarques et une proposition.

1) Première remarque. Selon moi, le dialogue arabo-européen ne doit pas être un dialogue musulman-chrétien. La religion fait, certes, partie de la culture mais la culture ne se réduit pas à la religion, la culture d'un peuple est la conséquence de coutumes de la vie pratique et de l'intelligence, coutumes non codifiées, déterminantes mais non contraignantes, qui traversent les religions, qui s'y enlacent mais n'en sont pas captives. Un chrétien égyptien ou irakien n'est pas un occidental mais un Egyptien ou un Irakien, et de même un musulman français est d'abord Français.

De plus, la question religieuse est frappée d'une inertie qui la pousse vers le conflit plutôt que le dialogue, c'est en tout cas ce qu'on voit en Occident propos de l'Islam. La religion musulmane a été, à l'origine, perçue comme une menace sur le christianisme, au point que plusieurs refondateurs de la pensée chrétienne se sont formés dans un rapport polémique à la pensée musulmane[1]. Cela a laissé des traces :

réconfort que je sens moi, en tant que marocain ici, c'est de voir que dans notre pays, il y a une prise de conscience des problèmes. Ce matin, le message de Sa Majesté le Roi Mohamed VI a donné une vision très claire et a montré comment le Maroc se situe dans ce climat destructeur : ce n'est pas dire que toute est gagné, mais ça veut dire qu'il y a une conscience, une lucidité devant les dangers et les équivoques qui pourraient mettre la situation en danger.

Si nous sommes horrifiés par les attentas suicides, il ne faut pas que l'horreur s'arrête à partir du moment où Sharon est entrain de tuer des enfants d'arracher des oliviers, d'assassiner des dirigeants palestiniens pour pratiquer précisément cette logique de la terreur.

Alors, on peut dire que le terrorisme n'est pas d'un seul côté, il y a le terrorisme d'Etat et par conséquent les guerres auxquelles nous nous assistons sont des guerres qui ont un caractère terroriste.

Il faut vraiment avoir le courage de le dire pleinement. Je pense que dans cette logique du terrorisme, je vais en parler rapidement, évidement quand le président Bush a désigné le monde arabe, il a désigné l'Islam. C'est extrêmement important et Monsieur Saïd Ben Saïd a parlé de la situation en France où on voit à quelle espèce de dérive épouvantable on est arrivé parce que on a pris par conséquent les arguments idéologiques de cette croisade pour une sorte de vérité et au lieu de faire une analyse, on s'est attaqué donc à l'Islam.

L'Islam est confronté à un extrémisme. C'est l'affaire de l'Islam. Le Judaïsme est confronté à un même extrémisme en Israël, les colons sont des intégristes et ils le sont avant même les intégristes musulmans.

Donc toutes les religions sont interpellées dans leur vérité même par des extrémistes, qu'il faut évidemment analyser et le président Bush aussi est un extrémiste religieux. On la montré longuement, même son langage - il faut combattre le mal nous sommes le bien - C'est on l'a montré d'ailleurs toutes les relations que Bush entretient avec les milieux conservateurs - protestants, catholiques qui sont le fer de lance de la croisade, le terme même de croisade le dit pleinement. Alors je crois qu'il ne faut pas se leurrer , tromper , la première chose qu'on doit faire c'est un travail de lucidité. Je peux dire que le grand

moment, de cette doctrine de Bush, nous sommes confrontés à la réalité du terrorisme et qu'aucun pays n'échappe au défi qu'il pose.

Ce que nous remarquons, c'est qu'il y a une logique du terrorisme, il y a une pensée du terrorisme. Quand nous croyons que nous sommes entrain de raisonner loin du terrorisme, en fait nous raisonnons dans la logique du terrorisme, c'est-à-dire que lorsque nous disons qu'il faut combattre ceci ou autre, etc tout ce que nous prenons, ce sont des positions idéologiques.

La culture devient non plus cette culture que nous croyons être indépendante, mais un instrument de l'idéologie. L'extrême danger auquel nous nous sommes exposé, c'est que le terrorisme n'est pas seulement l'action armée ou les voitures piégées... mais le terrorisme, c'est aussi la pensée du terrorisme, si bien que ce qui se pose devant nous : comment briser le cercle vicieux, l'enfer de la pensée terroriste? C'est ça qui est important. Et alors ici la chose la plus immédiate et la plus importante, c'est de poser d'abord la question : qu'elle est la nature du terrorisme? On le rejette. On le condamne. On prend des mesures de sécurité. C'est légitime, mais en même temps, on s'était interdit jusqu'à présent de mesurer exactement qu'elle est la nature du terrorisme. Et alors on procède par amalgame, et puis la chose la plus chargée de soupçons, c'est que quand on parle de terrorisme, on dit ce sont des groupes de terroristes, ce sont les Etats voyous qui nourrissent les groupes terroristes... Mais, la question se pose par exemple : Sharon qui prétend défendre la sécurité de son pays, qui accuse les palestiniens, Arafat, d'être des terroristes. Et lui quelle est sa responsabilité ? N'est- il pas lui aussi terroriste ? Et cette fois-ci avec son aucun doute moins de légitimité, moins d'excuses que n'auraient les palestiniens qui luttent pour leur indépendance et qu'on voudrait présenter comme des terroristes.

même temps que le dialogue ne court pas entre les cultures, mais que c'est le dialogue qui s'est heurté à une espèce d'impasse. Et là je voudrais dire qu'on ne peut rien dire de sensé et de sérieux, si on ne part pas du 11 septembre.

La question n'est pas la possibilité du dialogue entre les cultures. Vous connaissez tous l'événement capital des attentas de New-York du 11 septembre.

Le monde, le panorama politique idéologique et philosophique du monde a été totalement bouleversé. C'est là que nous devons poser la question du dialogue des cultures. Le Président Bush, après les attentats, a donc si l'on veut proclamer la division du monde en espèce de deux camps. Deux camps c'est trop dire parce qu'en fait, il a proclamé d'abord la croisade contre le mal en s'arrogeant le rôle d'être le défenseur du bien. Et de l'autre côté, le côté Asymétrique ce sont les pays voyous qui sont les pays du monde arabe nommément désignés et en plus ces pays du monde arabe sont des pays musulmans. Donc la suite logique de cette position c'est d'abord, le fait que passant de la déclaration de l'appel à la croisade contre le mal, on passe donc à la guerre et nous avons eu deux guerres : celle d'Afghanistan et la 2ème guerre du Golf contre l'Irak .

La question va se poser : qu'elle est la légitimité de cette intervention ? Au nom de quoi, une super puissance peut-elle s'arranger le droit d'intervenir ici, à l'intérieur d'un pays ? Nous voyons déjà le chaos qui s'installe en Afghanistan, en Irak c'est déjà un commencement de réponse à la logique de la doctrine du président Bush : nous allons rétablir la démocratie, nous allons rétablir la liberté etc.

Nous voyons que nous avons abouti au contraire. Mais ce n'est pas l'essentiel de ce que je veux dire. Je veux dire qu'à partir de ce

Essai de réponse

Edmond Amrane
EL MALEH

Je dois vous dire Mesdames et Messieurs qu'étant impressionné par cette assemblée où il y a tant de grands noms de la pensée et de la culture, je me suis demandé : Qu'est ce que je pouvais faire ? et j'ai mesuré ainsi ma faiblesse dans ce domaine où je viens pratiquement avec comme seul bagage, un bagage littéraire et rien d'autre, pardonnez moi si je fais preuve d'impertinence et si rompant la sérénité de vos travaux, je vais soulever un certain nombre d'objections.

Tout d'abord, je suis tenté de vous dire que ma réponse est que je n'ai pas de réponse. Pourquoi cela ? Parce que la question elle même doit être mise en question. A mon sens, il n'y a pas ici à se demander si le dialogue est possible ou non. Poser cette question, c'est masquer en somme une autre question plus importante c'est-à-dire qu'il y a toujours eu dialogue des cultures, ce qu'il faut se demander pourquoi dans les circonstances actuelles, le dialogue s'est arrêté non pas entre les cultures mais à l'intérieur d'une même culture ? Parce qu'il est évident que nous vivons un siècle où on ne peut pas ériger les cultures comme des entités séparées, un siècle où il y a constamment une relation, une interpénétration des cultures. La meilleure preuve, c'est notre culture qui est, si l'on veut, travaillée, traversée par un fond traditionnel aussi bien que moderne.

Alors je crois que ce qu'il faut voir, ce qu'il faut se demander c'est pourquoi subitement, nous sommes préoccupés et nous posons la question de la nécessité du dialogue et que nous perdons de vue en

élu l'hexagone pour terre d'accueil et qui, non sans difficulté, s'emploient à transmettre à leurs enfants, en dépit des contradictions que l'on sait, leur legs civilisationnel, ces français musulmans ont beaucoup à prendre comme ils ont, assurément, beaucoup à donner.

Les chances d'une interaction culturelle, positive et agissante, sont là, il est de notre devoir, musulmans, occidentaux, occidentaux musulmans, de les saisir. La responsabilité leur incombe à tous, chacun à son niveau, selon son aptitude et, surtout, selon le degré d'engagement qui le met en face d'un devoir envers les générations à venir : celui de prendre le monde dans son étendue, pour horizon de pensée.

Notes

1) Samuel P. Huntington, Le Choc des Civilisations, Editions Odile Jacob, Paris, 1997, Page 232.
2) Abdelouhab Meddeb, la Maladie de l'Islam, Seuil, 2002, Paris, P. 12.
3) Olivier Roy, L'Islam Mondialisé, Seuil, 2002, Paris
4) Ibid. - P. 77.
5) Ibid. - P. 150.
6) Ibid. - P. 197.
7) Hubert Védrine, Comment nier le choc Islam-Occident? Journal le Monde, 28/2/2003.

esprits éclairés par le savoir, assagis par la rude épreuve qu'est l'exercice du pouvoir et la confrontation du réel. Prêtons l'oreille, à titre d'exemple, à l'ancien ministre français des Affaires Etrangères, quand il conclut, au terme d'une réflexion savamment menée : « il n'y aura pas de communauté internationale tant que nous n'aurons pas écarté le spectre d'un affrontement Islam-Occident, tant que nous n'aurons pas su lui ôter toute justification et lui substituer une autre vision, partagée, de l'avenir de l'humanité, en nous libérant des siècles qui nous prédéterminent »(7). Il n'est nullement exagéré de dire que la paix et la stabilité dans le monde dépendent, en fin d'analyse, d'un rapport Islam-Occident basé sur l'échange, la coopération active et surtout, ayant pour but commun de chasser très loin les risques d'un affrontement éventuel entre l'Occident et l'Islam. Pour ce faire, il faut que les principes d'équité, de reconnaissance à autrui du droit de vivre en paix autant qu'on le réclame pour soi-même soient reconnus, puisqu'Islam et Occident n'ont et « n'aurons d'autre choix que de continuer à coexister », pour reprendre à notre compte les propos d'Hubert Védrine. Les handicaps qui empêchent de tisser des liens nouveaux entre l'Occident et le monde de l'Islam sont trop visibles pour les indiquer, trop connus pour les nommer. L'arrogance israélienne, soutenue par l'omnipotence des Etats-Unis, érigés en maître absolu du monde, est là pour nous renseigner sur la nature d'un choc maintenu constamment à l'état d'éveil. L'absence frappante de toute justice économique, non seulement dans la répartition des richesses du monde (l'Occident en détient la part du lion) mais aussi dans la volonté, exprimée de façons multiples, de garder sous contrôle les sources d'enrichissement du Moyen-Orient et autres terres d'Islam et d'en disposer en toute quiétude, est de nature à conserver le gouffre entre les deux. Donnons toute son importance au fait que l'Islam est la deuxième religion en Europe. En France, un citoyen sur douze est musulman, et ceci ne peut pas être que source de problèmes et origine de conflits civils. Les français de profession de foi musulmane ayant

seconde moitié du XIXme siècle au contact de l'Occident), était beaucoup plus positive que ne l'est celle des rhéteurs islamistes depuis la fin des années 60 du siècle écoulé. Un Afghani, «'Abduh, Thâalibi, Hajoui savaient distinguer, en Occident, ce qui pouvait faire objet d'emprunt et d'adaptation de ce qui ne devait pas l'être. La généralisation de l'enseignement et de la bureaucratie basée sur les principes de la rationalité et de l'efficacité, la gestion des finances, l'organisation de l'armée et, surtout, la solidité de la justice et l'égalité devant la loi étaient, pour les penseurs de la période dite de résurgence, des exemples à suivre et des leçons à recevoir de l'Occident. L'attitude à l'égard de l'organisation de la société, du fait que la religion était mise à l'écart, n'étaient pas de nature à répondre aux idéaux moraux et à l'impératif religieux tels que ces penseurs les concevaient. Dans les esprits des prédicateurs islamistes, les choses ont changé de fond en comble. La conception qu'ils se font de l'Occident, dorénavant, est celle d'un monde en décadence, d'une société en proie au libertinage, à l'homosexualité, à la désagrégation des liens familiaux, à l'errance, à une criminalité en hausse continue, à l'abolition des valeurs, et nous en passons. En un mot, l'Occident, aux yeux des adeptes du rigorisme islamique dans sa version temps modernes, est devenu synonyme de dépravation et de déchéance d'une part, et d'ennemi juré de l'Islam de l'autre. Le cheminement d'une telle attitude ne peut être, naturellement, que le refus en bloc de l'Occident. Le rapport à entretenir avec lui ne peut donc être que celui du choc.

Existe-t-il donc une chance d'un dialogue Islam-Occident, après tant de conceptions erronées et de fausses idées de part et d'autre ?

Au-delà d'une réalité assombrie par le doute et l'incompréhension, des voix s'élèvent, aussi bien en Occident, qu'en pays d'Islam, pour nous rappeler le devoir de chacun de nous de se fier à l'impératif de la sagesse et de la raison. Ecoutons parfois des voix qui proviennent des

musique (Rap et Hip Hop), leur goût culinaire (fast food) et leur consommation, les jeunes beurs sont plus proches de leurs homologues français de souche et des blacks américains que du bled d'origine des parents »[(4)], commente l'auteur de l'Islam mondialisé. Il y trouve même une certaine similitude entre ce qu'il appelle « la réislamisation dans les quartiers difficiles » et l'action des églises protestantes dans les quartiers d'exclusion sociale en Amérique ; les fondements psychosociaux sont les mêmes selon lui. Aussi, l'islamisme en France revêt un caractère contestataire particulier. Il « accompagne plus qu'il ne provoque la crise identitaire des immigrés musulmans [...], contribue à déterminer les solidarités et les identités traditionnelles (tribales, confrériques, familiales, ethniques), mais récuse aussi les catégories juridiques identitaires modernes (citoyenneté) »[(5)], remarque Olivier Roy auquel à dessein nous cédons la parole largement. Son livre, je le dis encore une fois, est d'une lecture agréable qui frappe par la pertinence de ses analyses, la clarté de ses propos et, surtout, par sa volonté de déceler la nature d'un extrémisme religieux né dans des ghettos ou quartiers dits difficiles dans les métropoles d'Europe. Au terme d'un chapitre dédié aux « nouveaux radicaux », après avoir passé en revue les auteurs des attentats célèbres en rapport avec la mouvance islamiste (le World Trade Center notamment), Olivier Roy écrit - et nous le citons une dernière fois : «inutile de poursuivre la liste. On voit que les militants islamistes impliqués dans des réseaux accusés de terrorisme sont de parfaits produits de l'occidentalisation et de la globalisation »[(6)].

* ***Coté Islam***

En pays d'Islam, les idées fausses à l'encontre de l'Occident sont aussi répandues que celles des occidentaux à l'égard de l'Islam dans le monde d'aujourd'hui. Nous ne pouvons qu'ajouter que, de façon générale, l'attitude des penseurs de la Nahda (qualificatif que l'on donne communément à l'éveil des élites musulmanes à partir de la

au niveau souhaité. Les articles dans les pages d'opinion des journaux de grande diffusion, connus pour leur sérieux, ne sont, hélas, que de simples pamphlets qui reproduisent la plupart du temps ce que d'autres avaient dit bien avant. Parfois, certains auteurs de livres de vulgarisation sur l'islamisme font montre de connaissances sommairement acquises, voire même d'absence d'informations sur l'histoire de l'Islam. Des fois, nous découvrons, dès que l'on entame la lecture d'un livre, pourtant fort médiatisé, que l'analyse présumée n'est, en fait, qu'une réaction à chaud à un événement ayant pris, dans les mass media, une importance parfois excessive. Les écrits qui témoignent à la fois d'un savoir théorique suffisant et d'une connaissance appropriée des sociétés musulmanes, afin de prétendre analyser un phénomène aussi complexe que l'islamisme, restent, évidemment, peu nombreux et d'un abord beaucoup moins facile pour un lectorat moins préparé. Parmi les livres qui nous paraissent réunir au mieux les conditions souhaitées pour comprendre la complexité du phénomène de l'islamisme en Occident, sa vivacité et les causes de sa propagation relativement rapide, l'Islam Mondialisé(3) du politologue français Olivier Roy semble tout indiqué. En effet, il s'y emploie à analyser la « religiosité » - dans sa différence de la religion - dans les comportements des jeunes musulmans en Europe, notamment en France. Il ne s'agit nullement d'importation ou d'intériorisation de l'expérience religieuse telle qu'elle est vécue par les membres, jeunes dans leur quasi totalité, des groupuscules islamistes au Moyen-Orient par exemple. Non seulement le phénomène du fondamentalisme islamiste est lié aux « quartiers difficiles » dans les grandes villes en France, comme on l'a souvent répété, mais les jeunes « beurs » appartiennent beaucoup plus aux sociétés occidentales qu'ils ne font partie de la culture d'origine de leurs parents. « Par leur langage (le verlan bien français, précisément hérité des espaces indigènes d'exclusion sociale de la fin du XIXème siècle), leurs vêtements (casquettes de base-ball, chemises Lacoste, chaussures Nike), leur

l'islamisme d'autre part. Lorsque nous passons en revue les pays qui avaient connu la parution et la propagation, relativement rapide, de ce que l'on appelle communément, «l'Islam Politique», nous y constatons un paysage politique marqué tantôt par l'interdiction de constituer des partis tantôt par le monopole de l'organisation de la vie publique par un parti unique, en l'occurrence celui du chef de l'Etat;

2. L'idéologie qui servait de support au totalitarisme qui caractérisait la vie politique de ces pays était, de façon générale, une sorte de socialisme teinté de panarabisme. Parfois, cette idéologie était alimentée d'une théorie qui traduit le génie créateur d'un chef suprême : préserver à la religion sa charge spirituelle dans une existence sociale qui lui enlève la place de choix qui était toujours la sienne ;
3. L'Islam, spirituellement et historiquement ancré dans la conscience et la vie sociale des gens était, soit relégué au second plan, soit pratiquement exclu de la participation active à l'organisation des rapports Etat-Société.

Nous avons tout lieu de croire que l'islamisme, dans les pays musulmans qui ont connu le phénomène, dans ses formes plus ou moins claires, et son pouvoir d'action plus ou moins fort sur la vie socio-politique, reprend la fonction de canalisation de la protestation jadis assumée par les mouvements de l'Islam rigoriste. Les acteurs changent, le personnage demeure. Tous les pays de l'Islam ne répondent pas à la lettre au schéma esquissé précédemment, mais l'explication reste valable dans sa globalité. Nous aurions voulu nous étendre un peu plus sur cette forme de contestation économico-socio-politique qu'est l'islamisme. Nous ne pouvons le faire sans risquer de déborder sur les limites que notre exposé exige. Les écrits sur l'irruption de ce phénomène, au sein même des sociétés occidentales durant les dernières années, abondent mais la qualité n'est souvent pas

religion qui prône la modération en toute chose adoptent une attitude de fanatisme et refusent de dialoguer, et au lieu de cela recourent aux armes ? La réponse nous paraît résider dans l'histoire concrète des sociétés musulmanes. Dans cette histoire, les exemples de la mise de la religion au service de la politique sont nombreux. En effet, l'histoire de l'Islam nous renseigne sur les mouvements d'appel au rigorisme religieux. Aujourd'hui, nous avons le recul nécessaire pour dire que l'idéologie qu'ils véhiculaient n'était en fait que la mise en forme adéquate pour endiguer un malaise social, canaliser une contestation politique et partant, œuvrer à mobiliser les gens. L'histoire médiévale des pays de l'Occident nous rapporte que la corrélation entre politique et religion ne manque pas d'exemples. A vrai dire, nous n'avons pas à chercher loin dans l'histoire de l'Occident alors que le discours prosélyte de George W. Bush en est la démonstration éloquente. Mener le combat contre l'incarnation du mal dans le monde, n'est-ce point l'impératif du président américain ? Cela semble justifier en tous cas l'agression contre l'Iraq à ses yeux. Ne s'investit- il pas d'une mission quasi divine, à en méditer la teneur de ses propos, chaque fois qu'il s'adressait à ses citoyens pour solliciter leur approbation de l'actuelle guerre ?

Revenons à l'extrémisme religieux islamique, tel qu'il se manifeste aujourd'hui, pour conclure qu'il trouve son explication dans la morphologie de la société musulmane contemporaine. Des analyses menées ailleurs nous ont amenés à déduire des remarques, que nous ne pouvons évidemment reprendre dans leur intégralité, mais dont nous évoquerons celles que nous jugeons fondamentales pour les besoins du propos.

1. L'étude comparée des sociétés arabo-musulmanes, celles qui ont vu naître la mouvance islamiste, incite à établir un lien fort entre, d'une part, l'absence de la démocratie et l'irruption de

choses est, à notre sens, le préalable nécessaire à tout dialogue possible. Commençons donc par dissiper les malentendus et combattre dans les esprits ces idées fausses. Pour ce faire, arrêtons-nous auprès de chacun des deux camps.

Côté Occident

Nous avons tout lieu de croire que l'amalgame que l'on fait entre Islam et islamisme, que certains esprits mal intentionnés cultivent d'ailleurs, est la pire des idées fausses que l'on puisse avoir de l'Islam et la plus mauvaise conception que l'on risque de se faire des adeptes de sa religion. Nous n'avons pas le temps de démontrer l'incohérence d'une telle conception, ce que n'ignorent pas les islamologues, et à un degré moindre, les chercheurs qui s'intéressent à l'histoire des civilisations des grandes religions. Nous n'avons pas non plus le loisir de montrer, textes à l'appui, le fossé, quasiment infranchissable, qui sépare l'Islam d'un extrémisme qui parle en son nom. D'autres l'ont bien fait avant nous. Cependant nous suggérons de voir quelques intéressantes conclusions dans lesquelles des analystes confirmés et de fins connaisseurs des sociétés musulmanes ont abouti.

Nous ne partageons pas nécessairement les vues du tunisien abdelouahab Meddeb. Cela ne nous empêche pas de saluer la symbolique du titre de son livre, paru l'an dernier sous le titre La Maladie de l'Islam. Nous ne pouvons qu'entériner sa position quand il voit une similitude entre l'extrémisme religieux islamique et certaines aberrations de l'histoire de l'Occident. « Si le fanatisme, conclut-il, fut la maladie du catholicisme, si le nazisme fut la maladie de l'Allemagne, il est sûr que l'intégrisme est la maladie de l'Islam »(2). A notre avis, c'est le terme de « déviation » qui répond le mieux au cas de la religion musulmane, dans la mesure où dévier signifie « sortir de la direction normal ». Comment se fait-il donc que les adeptes d'une

avant, puisque nous ne ferions que tourner le dos à un véritable engagement dans le devenir de l'Islam et de l'Occident. Quelles sont les garanties qui nous amèneraient à cesser de les considérer dans une relation autre que celle du choc et dans une attitude autre que l'aversion ? Que faire pour enlever de nos bouches le goût de l'amertume et chasser de nos cœurs, occidentaux et musulmans, haine et ressentiment ? Il nous faut d'abord la volonté de soumettre à l'examen de la critique les préjugés les plus répandus et les appréhensions les plus ancrées. Les a priori engendrent de part leur nature une attitude de méfiance et conduisent à l'extrapolation alors que l'esprit scientifique appelle à la retenue et la modération dans les jugements. 'L'Islam est anti-occidental», avancent les uns, «l'Occident hostile à l'Islam», rétorquent les autres. « Les droits de l'homme sont bafoués en terre d'Islam, la femme servile et le despotisme roi», avancent certains. « Attendez, répliquent les musulmans, les grandes valeurs morales n'ont plus de place.

En Occident, et le libertinage est tel que la femme n'a aucune dignité et l'homme plus aucun honneur ». Il nous faut, par une action commune et un engagement fort, une exploration des chemins qui mènent à l'espoir. Essayons de les explorer, un à un, pour accéder à un espoir justifié parce que fondé sur des convictions solides et issu d'un raisonnement acceptable par tous. Alors, et alors seulement, nous serions, à n'en point douter, en mesure de nous associer à toutes les bonnes volontés qui prônent le dialogue et appellent à l'échange entre les cultures.

Idées fausses et conception erronée

Nous sommes convaincus qu'elles existent, et qu'elles sont même beaucoup plus nombreuses que nous semblons le croire, aussi bien parmi les occidentaux qu'en pays d'Islam. Reconnaître cet état de

Civilisations n'avait pas tout à fait tort en affirmant : « tant que l'Islam restera l'Islam (ce qui est certain) et que l'Occident restera l'Occident (ce qui l'est moins), ce conflit fondamental entre deux grandes civilisations et deux modes de vie continuera à influencer leur relation à venir, tout comme il les a définies il y a quatorze siècle »[1]. De quel dialogue Islam-Occident peut-il donc être question ? Un dialogue de sourds et un échange d'hypocrisies ?

Des civilisations, chacune aux antipodes des autres, arriveront-elles à établir des contacts fructueux entre elles ? Les divergences ne sont-elles pas si profondes qu'il serait plutôt sage de déclarer vaniteuse toute tentative de rapprochement ou de conciliation entre Islam et Occident ? Aux cris du désespoir, que d'ailleurs justifient la barbarie et la terreur érigées en règles absolues et que les âmes charitables, partout dans le monde, subissent aujourd'hui, à ces cris nous répondons par un rappel à la raison et un appel à exercer leur faculté critique, celle qui élève les hommes au rang de la sagesse, et ce pour reconsidérer les thèses erronées qui fascinent par leur clarté trompeuse. Et à l'amertume qui enveloppe les cœurs, assombrit les esprits et trouve sa pleine justification dans ce monde unipolaire auquel, malgré nous peut-être, nous appartenons ; à cette amertume nous répondons par la nécessité d'une lecture nouvelle, impartiale, autant que faire se peut, des événements tragiques qui, sous le joug de la haine et de la suspicion, ont creusé les sentiers de la discorde et attisé la propension au pessimisme. N'a-t-on pas appris que l'espérance rejaillit souvent des fonds du désespoir ?

Les chemins de l'espérance

La voie de l'espoir est tracée, bien tracée, devant nous. Par «nous», nous entendons Islam et Occident. Nous ne croyons pas le dire par un optimisme béant, que la triste réalité dément, ni ne cherchons à fuir en

Choc des civilisations ou dialogue des cultures (Islam -Occident)

Said Bensaïd Alaoui

Peut-on de nos jours parler d'une rencontre Islam-Occident autre que désastreuse, de relations qui ne seraient pas conflictuelles et de rapports qui ne mettraient pas en opposition des parties qui, du fait des vicissitudes d'une histoire récente et passée, et d'un présent tumultueux ont fait de l'incompréhension et de la haine leurs règles de conduites ? Croit-on vraiment en un dialogue, calme et fructueux, entre deux ensembles en antagonisme, alors même que des signes patents en démontrent le contraire ? Quel nom donnerait-on à l'attitude adoptée par les Etats-Unis, leader de la civilisation occidentale contemporaine, à l'égard du conflit israélo palestinien ? Que faut -il dire de l'amalgame, nourri dans les esprits des gens en Occident, entre extrémisme religieux et Islam ? De quoi doit - on désigner les fâcheuses sorties télévisuelles du chef de la nébuleuse islamiste si ce n'est de fanatiques et ses propos envenimés sinon que de dire qu'ils sont d'un autre temps, et surtout, qu'ils sont à cent lieux de l'Islam, religion de la modération, appel à la prééminence de la raison et à l'instauration de la paix et de la confiance parmi les hommes devient dans les délires de Ben Laden méconnaissable. Quelles réponses attendons-nous d'un Occident, déjà en mal de compréhension de l'Islam, à l'adresse de ceux qui, à tort ou à raison, se prétendent, implicitement au moins, coupables du désastre de la tristement célèbre journée du 11 septembre 2001 ?

Face à un monde pavé de haine et de suspicions, peut-être est-il utile de dire aux uns et aux autres que le chantre du Choc des

lors, ce que nous voulons, c'est apostropher la communauté pour que nous libérions nos terres et que nous entreprenions la guerre dans la voie de Dieu pour que règne sa loi et sa parole » : cité dans 'Abd al-Latîf Isma'îl Jamâl, Ben Laden, al-Jezîra wa-anâ, Dâr al-Hurrya lil-sahâfa w-al tab'a w-al-tarjama, 2001, 318 p.

2 Dans le cas présent, celles qui naissent de la résistance d'une partie du monde musulman aux méthodes employées par la super-puissance américaine pour maintenir son hégémonie, car c'est bien de cela qu'il s'agit.

3 La confusion entre signes, symboles et valeurs ne date pas d'aujourd'hui et ses expressions historiques sont multiples. Lorsqu'il conditionnait l'accès à la modernité au port d'une forme précise de casquette (et condamnait à mort les porteurs d'autres formes de couvre-chefs), Ataturk faisait de toute évidence une erreur de ce type. Les passions que soulève le port du hijâb dans les écoles françaises, en opposant port du voile et modernisation sociale, se nourrissent de la même confusion,.

4 Culture et Impérialisme, Fayard, Paris, 2002, p. 464.

peur et le préjugé, de vouloir à toute force les maintenir séparées et distinctes, comme si c'était le fin mot de la vie humaine. En fait, la survie dépend de la liaison entre les choses ; on ne peut priver la réalité des " autres échos qui habitent le jardin ". Il est plus enrichissant et difficile de penser concrètement, chaleureusement, en contrepoint, aux autres qu'à nous seulement. Mais cela implique de ne pas chercher à dominer, étiqueter, hiérarchiser ces autres, et surtout d'arrêter de répéter que « notre » culture, « notre » pays sont (ou ne sont pas) les premiers. L'intellectuel a suffisamment de travail sérieux pour faire cela[4]. » ;

C'est là que le « dialogue des civilisations » reprend toute sa signification et toute son importance. Il peut être mobilisé pour mettre en évidence le caractère idéologique de la revendication de « spécificité » que les membres des différentes « cultures » ou « civilisations » persistent encore souvent à énoncer. C'est à la tâche très ambitieuse d'identifier les innombrables manières qu'ont dogmes et doctrines de dénier à la culture de l'Autre la capacité d'exprimer une référence universelle qu'un efficace « dialogue des cultures » devrait pouvoir s'atteler.

Notes :

1 « Ce que nous voulons, ce que nous revendiquons, c'est le droit qui est celui de toute créature vivante. Nous demandons la libération de notre terre de la présence de nos ennemis (...) américains. Ces créatures vivantes, Dieu (...) leur a donné une jalousie instinctive qui leur fait refuser toute incursion d'une créature étrangère. Si un individu armé entre sur son territoire et veut s'en prendre à sa maison, même le poulet le combat, et c'est un poulet... Nous, nous ne réclamons rien d'autre que les droits de toute créature vivante, sans parler des créatures humaines ou des Musulmans. Les agressions se sont produites dans le pays des Musulmans, tout particulièrement dans les lieux saints : la mosquée d'al-Aqsa, qui fut la première qibla du prophète (...), d'abord, puis l'agression de la coalition des Juifs et des Croisés, dirigée par les Etats-Unis et par Israël, qui s'est poursuivie jusqu'à ce qu'ils prennent le pays des deux sanctuaires. (...) Dès

donnée à une époque donnée ? Un bon Musulman est ainsi un Musulman qui n'est plus musulman... La tentation inverse existe également. Un non-Musulman jugé « sympathique » - du fait, par exemple, de ses prises de position dans les conflits où sont impliqués des acteurs musulmans - s'entendra régulièrement suggérer de franchir le dernier obstacle devant l'universel et d'accepter pour ce faire de devenir lui-même Musulman... Ces deux velléités d'attirer l'autre dans son univers de croyance ont un dénominateur commun : l'autre pour devenir vraiment fréquentable et accepté, autrement dit universel, doit non point tant souscrire aux valeurs humanistes que nous partageons que faire sien mon système symbolique d'expression de ces valeurs. Il ne m'importe pas qu'il soit juste, honnête, respectueux de l'autre « à sa manière » ; il doit l'être « à l'identique ». « Encore un petit effort...», et, si vous abandonnez votre système symbolique et adoptez le mien, vous serez vraiment parfait.

Méconnaître la diversité, c'est tomber dans l'enfermement culturel, c'est crédibiliser une représentation de sa propre culture qui porte en germe le rejet des autres cultures et donc des autres eux-mêmes et faire de sa propre culture une arme de domination. Il faut sortir de la prison des appartenances. Pour citer une fois encore Edward Saïd,

« Nul aujourd'hui n'est seulement ceci ou cela, Indien, femme, Musulman, Américain ; ces étiquettes ne sont que des points de départ. Accompagnons ne serait-ce qu'un instant la personne dans sa vie réelle et elles seront vite dépassées. L'impérialisme a aggloméré à l'échelle planétaire d'innombrables cultures et identités. Mais le pire et le plus paradoxal de ses cadeaux a été de laisser croire aux peuples qu'ils étaient seulement, essentiellement, exclusivement des Blancs, des Noirs, des Occidentaux, des Orientaux. Les continuités persistantes sont indéniables : longues traditions, habitats prolongés, langues nationales, géographies culturelles. Mais il n'y a aucune raison, sauf la

« Le second sens du mot culture », écrit-il, « s'instaure presque imperceptiblement. Par certaines connotations : le raffinement, l'élévation. (...) On lit Dante ou Shakespeare pour s'élever au niveau du meilleur... et aussi pour se voir soi-même, son peuple, sa société, sous un meilleur jour. Et voilà comment la culture en vient à être associée, sur un ton souvent belliqueux, à la nation ou à l'Etat. Elle est ce qui fait la différence entre " eux " et " nous ", presque toujours avec quelque xénophobie. Prise en ce sens, la culture est une source d'identité, et en plus, prompte à en découdre. (...) C'est une sorte de théâtre où diverses causes politiques et idéologiques s'apostrophent, (...) un champ clos où ces causes vont s'afficher tout à fait clairement et se battre. Cette idée de la culture ne conduit pas seulement à vénérer sa culture mais aussi à la croire totalement séparée des réalités de ce monde puisque qu'elle les transcende. (...) Elle peut aisément devenir une forteresse protectrice : avant d'entrer, laissez vos idées politiques au vestiaire. »

Pourtant, cette réalité n'est pas toujours perçue comme telle, surtout par ceux qui n'ont pas eu l'occasion de franchir, pour en prendre la mesure, la frontière de leurs propres appartenances culturelles ou religieuses primaires et n'ont donc pas pu en mesurer le caractère seulement relatif. La défense « de l'universalité » masque parfois le souhait, conscient ou non, de nier la diversité culturelle et d'imposer un univers de références culturelles, le sien de préférence, comme étant le seul capable d'exprimer des valeurs véritablement universelles. La tentation de se croire le seul détenteur du chemin vers l'universel est partout présente. Ainsi, pour bon nombre de «Républicains » français, un « bon » Musulman, est celui qui, à l'heure de la prière, ne refusera pas de venir... prendre l'apéritif : s'il veut «être des nôtres », ne doit il pas « boire son verre comme les autres », c'est-à-dire souscrire non point tant à l'essence universelle de la valeur « socialisation » qu'à un type donné de socialisation d'une société

belliqueux menace, l'analyse du problème, l'évaluation de la situation, les décisions à prendre ne requièrent aucune « diversité culturelle ». Musulman, chrétien, bouddhiste, ou athée, socialiste ou libéral, chacun des acteurs concernés se passera en fait de son identité culturelle et de sa « diversité » pour s'engager dans une action qui ne pourra être que commune ; les valeurs véhiculées prendront immédiatement un sens universel partagé. Quelle différence restera-t-il ? Un tel voudra peut-être penser qu'il « fait le bien » car il suit les préceptes du fils de Marie, un autre se dira qu'il obéit aux commandements révélés à Mahomet, un autre se suffira de sa seule conscience humaniste... Lorsque la situation à laquelle on doit faire face s'appelle torture, ou lorsqu'elle s'appelle famine et maladie, ou lorsqu'elle s'appelle privation de liberté, autoritarisme politique, violence aveugle, intolérance, la diversité culturelle n'a plus cours au regard de l'action attendue. Justice sociale, justice internationale, respect des droits divers des personnes ou des minorités n'ont que faire de la « diversité ». Ou bien elles s'en accommodent, mais le résultat est le même. Au nom d'Allah ou au nom de Marx, de Jésus ou de Bouddha, les droits essentiels de la personne ou du groupe humains trouvent toujours, dans chaque culture, dans chaque religion, les références qui justifient leur défense aux yeux de tous.

La défense de l'identité culturelle manifeste le souci légitime de préserver des modes de communication, des formes d'expression artistiques ou de religiosité propres à un groupe ; mais au-delà d'un certain seuil, la mise en avant des particularismes culturels débouche très naturellement sur des formes de dévalorisation de la culture de l'autre. Edward Saïd a très efficacement démonté la logique de cette instrumentalisation de la « culture » en analysant le glissement qui s'opère insensiblement entre ses deux fonctionnalités possibles.

la diversité culturelle deviendra une arme de combat plutôt qu'un outil de négociation.

Or il se trouve que les discours d'un très grand nombre d'acteurs de tous bords, toutes appartenances religieuses ou culturelles confondues, concordent pour clamer bruyamment cette « spécificité », voire cette « unicité » supposée des valeurs qui sont les leurs tout autant qu'ils tiennent à affirmer, bien plus légitimement cette fois, l'originalité de leur culture.

Pourtant, les valeurs humanistes ne peuvent, pour l'essentiel, être identifiées à aucune culture particulière et leur respect ne passe pas le long des frontières des appartenances primaires, que celles-ci soient religieuses, culturelles ou linguistiques. Lorsque je m'assieds à une table, la mienne ou celle d'un hôte, j'entends goûter ou faire goûter - et le cas échéant défendre - la plus large, la plus intransigeante diversité culturelle et lutter contre « l'uniforme monotonie » ! Il en va de même, dans le salon, pour la littérature et la musique, pour les registres vestimentaires et linguistiques. Il est légitime de vouloir préserver une vaste gamme de saveurs et de sonorités, d'expressions artistiques et de modes de socialisation. Ils relient secrètement l'individu au monde qu'il a à affronter et sont autant de ressources nécessaires à la transaction que chacun doit opérer avec son environnement pour exister à la fois comme individu et comme membre de plusieurs ensembles concentriques qui le relient au monde. L'histoire, le milieu de chacun lui permettent d'établir une relation-transaction constructive avec les autres et avec le monde. L'identité, l'autonomie du soi par rapport à l'autre est ici la condition sine qua non de la communication et de l'échange. Mais si d'aventure, ce qu'à Dieu ne plaise, le feu vient à prendre à la demeure, si les vivres viennent à manquer, si l'un des habitants tombe malade, si un agresseur

complexes dynamiques contemporains. On ne l'a pas attendu pour traduire la peur ou le rejet de l'Autre (élément indissociable de la relation d'altérité qui est au cœur de toute identité) en cédant à la tentation de faire coïncider les lignes de fracture du monde avec celles de l'appartenance culturelle ou religieuse. Or c'est précisément le dépassement de telles pulsions primaires qui constitue le point de passage obligé de toute modernisation politique et de toute amélioration des relations internationales. La perspective « culturaliste » a donc moins été inventée qu'actualisée au regard des nouvelles formes de communication, mais surtout elle a été « légitimée » par le politologue Huntington qui lui a donné l'imprimatur en la parant d'un vocabulaire scientifique grâce auquel elle a pu prendre son nouvel essor médiatique et entrer dans l'arène du politiquement correct. Sa « théorie » a popularisé le raccourci sur lequel elle est fondée. Appréciée dans le monde occidental, elle l'est largement autant ailleurs, tout particulièrement là où sévit une identique tentation de repli culturel et d'exclusion « idéologique » de l'Autre. Car moins que les pauvres énoncés d'une telle « analyse », c'est l'extraordinaire écho qu'elle a rencontré qui peut inquiéter.

3. Les missions d'un dialogue réaliste : entre défense de la diversité et dépassement de l'enfermement

Une fois dénoncés les dangers d'une approche où la « culture » sert à masquer tout ce qui est profane, c'est-à-dire le politique ou l'économique, le rôle du « dialogue des cultures » demeure néanmoins essentiel. Encore faut-il en préciser rigoureusement les limites et le champ d'action et veiller à ne pas passer, par une extrapolation artificielle, de la diversité symbolique des pratiques, des rites et des références (historiques ou mythiques, profanes ou religieuses) à une conception selon laquelle il existerait entre les civilisations des différences plus substantielles, les unes et les autres se caractérisant par des valeurs distinctes, voire antinomiques[3]. Faute de quoi la défense de

Beaucoup plus significativement le « savant » « révélait » à la planète inquiète, dominants et dominés confondus, le nom du mauvais élève du moment et, ce faisant, l'arrière-plan de sa « théorie ». Laissant les dizaines de millions d'Indiens massacrés au nord ou au sud de son Amérique chrétienne se retourner dans leur tombe - pour ne rien dire des victimes de la grande aventure coloniale ou de celles de l'esclavagisme -, il donna en effet le mode d'emploi de sa classification culturaliste en désignant le seul ensemble civilisationnel à avoir eu à ses yeux, au cours de sa longue histoire, « des frontières sanglantes » : il s'agissait sans trop de surprise de... l'« Islam ».

Le concept de guerre «culturelle» ou «civilisationnelle» qu'Huntington prétend avoir inventé n'a en fait absolument rien de nouveau. Le recours au registre de l'antagonisme culturel pour représenter ou pour expliquer les tensions politiques[2] est aussi ancien que le monde et les conflits de toutes sortes qu'il a abrités, aussi ancien en tout état de cause que les « barbares » et les « mécréants ». Pour ne rien dire de bien d'autres épisodes, dont celui de la longue aventure coloniale, comment qualifier en effet les guerres qui virent conquistadores ici, colons européens ailleurs, anéantir, sous prétexte de les « christianiser » ou de les « civiliser » les Indiens d'Amérique centrale et du sud d'abord, du nord ensuite ? Huntington a surtout paré de vertus scientifiques une vieille angoisse existentielle particulièrement répandue : celle qui conduit à désigner le système symbolique et donc le territoire de l'Autre comme la frontière entre le bien et le mal. En temps qu'occidental, il a exprimé sa peur face à une aire de civilisation musulmane qui a effectivement, depuis un demi-siècle, entrepris de sortir d'une longue période de domination. Il s'agit plus d' une sorte d'inquiétude existentielle proche du sens commun que d'une théorie véritablement scientifique, ce qui n'est pas surprenant de la part d'un chercheur qui n'a pas bâti sa réputation sur la connaissance de la sociologie, des langues, des cultures et des

dichotomiques et simplificatrices des diverses appartenances. Non seulement, il masque la dimension profane des tensions mais il conforte les postures culturelles qu'il entend résorber. A force de souligner l'importance du mécanisme - le dialogue ! - supposé les réduire, on court le risque de cautionner la logique des appartenances et d'en exagérer l'importance. On assigne à chacun des acteurs une appartenance dont il peut fort bien avoir en fait déjà dépassé les limites et où il va en tout état de cause se sentir à l'étroit. Chacun peut imaginer ce qu'il ressentirait en voyant sa personnalité réduite à son appartenance confessionnelle ou culturelle. « Russe par la naissance, juive de religion, chilienne de nationalité : à aucun de ces trois titres je ne suis supposée, selon les catégories de monsieur Huntington, appartenir à votre camp (occidental) », faisait à juste titre remarquer une enseignante de l'université de Santiago du Chili.

Il est vrai qu'avec Huntington cette «suridéologisation» culturaliste des fractures politiques du monde a reçu une spectaculaire caution scientifique. Dans son célèbre article paru en 1993 dans la revue Foreign Affairs, le politologue américain a évoqué l'émergence de nouveaux critères de division du monde et l'idée que les conflits à venir se feraient le long de lignes de partage non point idéologiques (communisme vs capitalisme) ou économiques (nantis vs démunis), mais entre les appartenances culturelles (il en identifiait « sept ou huit») :

« It is my hypothesis that the fundamental source of conflict in this new world will not be primarily ideological or primarily economic. The great divisions among humankind and the dominating source of conflict will be cultural. Nation states will remain the most powerful actors in world affairs, but the principal conflicts of global politics will occur between nations and groups of different civilizations. The clash of civilizations will be the battle lines of the future. »;

Conjoncturellement, l'une des principales sources du malentendu qui s'est installé entre le monde occidental et le monde musulman vient sans doute de cette « suridéologisation » de la lecture des tensions internationales, qui n'a pas toujours été démentie par les partenaires arabes et musulmans des dirigeants occidentaux. En prenant appui sur une qualification et une identification unilatérale de la violence, la réponse des Etats se prive donc d'une chance d'en traiter efficacement les manifestations. Dans cette logique, la résorption des conduites violentes passerait plus certainement par la mise en œuvre de mécanismes, institutionnels ou autres, susceptibles d'assurer, au niveau interne des Etats d'une part et au niveau des relations entre Etats et grands ensembles régionaux d'autre part, une meilleure répartition des ressources politiques et économiques que par des efforts de rapprochement culturel ou religieux, si nécessaires soient-ils.

2. Le dialogue des cultures et le paradoxe des appartenances imposées

Le second paradoxe du recours à une approche trop systématiquement culturaliste des relations internationales tient au fait que, pour se légitimer, le « dialogue » des cultures a besoin d'affirmer comme préalable l'étendue des différences qu'il entend réduire et de mettre l'accent sur des identités... qu'il requiert pour fonctionner. Il conduit ainsi inconsciemment à assigner les acteurs du dialogue à leur appartenance initiale et à caricaturer la portée et le sens des différences. Dans le cadre d'un « dialogue Nord-Sud », par exemple, les organisateurs veilleront à l'équilibre des temps de parole entre les deux « camps ». « Musulman » et « non-Musulman » sont ainsi implicitement promus au rang de catégories fonctionnelles, en dépit de l'infinie variété de postures intellectuelles que ces termes recouvrent ; on raisonne sur une base dualiste forcément très schématique. Au bout du compte, en prétendant combattre le «conflit de cultures», le «dialogue» en arrive à légitimer l'usage de représentations

légitimées par le référentiel religieux (et au tout premier rang d'entre elles le retrait des forces américaines de la péninsule Arabique) montre que la mobilisation des appartenances religieuses sert en fait à énoncer surtout des revendications de type nationaliste ou anti-impérialiste ainsi que de simples demandes d'accès à la participation politique[1]. C'est ainsi que, dans son fondateur « appel au Jihad » lancé en 1996, l'activiste saoudien désigne un adversaire principal, qu'il identifie par le raccourci des appartenances religieuses à une « alliance entre les Juifs et les Croisés » (les Chrétiens), une alliance cautionnée, à ses yeux, ou tolérée, par la plupart des titulaires des ordres étatiques arabes. Les cibles potentielles de la nouvelle génération de la violence terroriste sont donc multiples : les Etats-Unis d'Amérique d'abord et surtout, ainsi que l'Etat hébreu qu'ils sont réputés soutenir inconditionnellement, les régimes occidentaux alliés des Etats-Unis ensuite et enfin l'ensemble des régimes des pays musulmans qui ne se démarquent pas suffisamment d'eux ou qui collaborent trop activement avec ce leadership mondial.

En combattant cette violence, le « dialogue des cultures » n'entre donc pas seulement dans la stratégie des grandes puissances mais également dans celle de leurs interlocuteurs étatiques partout dans le monde. Davantage qu'une réponse à la violence des Etats, il apparaît de ce fait comme participant d'une réponse ou d'une tentative de réponse à la violence contre les Etats, c'est-à-dire, le plus souvent, aux diverses formes que revêt la résistance aux ordres politiques (mondial, régionaux et nationaux). L'analyse et le traitement purement culturaliste, religieux ou a fortiori « civilisationnel » de la violence par laquelle s'expriment cette opposition occultent en ce cas les dysfonctionnements des mécanismes institutionnels de régulation. Elle révèle une incapacité ou un refus d'appréhender l'origine des conflits dans leur essence banalement politique et, le cas échéant, la part de responsabilité qui peut revenir à un certain nombre d'acteurs étatiques.

protestation contre une occupation militaire ici, contre l'absolutisme d'un dirigeant ailleurs, contre les méthodes de la super-puissance américaine enfin, deviendra inaudible ou inacceptable aux oreilles de la communauté internationale, qui ne se donnera pas la peine d'en rechercher l'assise profane et d'en mesurer la légitimité, préférant faire porter à la culture ou au lexique employé par les acteurs des résistances à l'ordre mondial et aux ordres locaux la responsabilité de leurs démarches.

« Le dialogue contre le choc » : en prévenant le « choc », le «dialogue» des cultures aurait vocation à limiter le recours à la violence politique dans les relations internationales. Mais quelles violences a-t-il précisément vocation à exorciser ? Curieusement, les « cibles » désignées ne semblent pas englober de la même façon toutes les formes de recours à la force armée. Si les acteurs des forums ou colloques, régionaux ou internationaux, sont des intellectuels, experts et membres des sociétés civiles, on notera que leurs metteurs en scène sont de plus en plus souvent les Etats eux-mêmes, et les dérives impériales des super-puissances, l'unilatéralisme de certaines de leurs postures sur la scène internationale, les blocages autoritaristes des ordres politiques nationaux sont rarement recensés au nombre des objectifs de ces rencontres, comme si ni l'intervention américaine en Iraq ni celle des Russes en Tchetchénie ne devaient requérir elles aussi le traitement préventif du « dialogue ».

En fait, celui-ci semble être réservé à une seule catégorie de violence : celle qui est exemplarisée par les attentats du 11 septembre 2001 et la rhétorique du réseau al-Qaïda. Or cette rhétorique ne véhicule pas des revendications d'un seul type ; fût-elle exprimée dans les limites des catégories de l'appartenance religieuse, la violence terroriste identifiée à la personnalité archétypique d'Oussama Ben Laden n'a pas en vue cette uniqu- cible. L'analyse des demandes

économiques ou à la représentation politique) devrait donc être préféré à une approche culturaliste qui occulte les vrais ressorts de la violence autant qu'elle les révèle. « Enfin et surtout on doit se demander en quoi consiste cette diversité (des cultures), au risque de voir les préjugés racistes, à peine déracinés de leur base biologique, se reformer sur un nouveau terrain ».

Claude Lévi-Strauss, Race et Histoire

Le dialogue « des cultures » (ou « des civilisations ») est devenu un outil essentiel du dispositif de communication Nord-Sud. Depuis les attentats du 11 septembre, c'est à lui qu'est assignée la mission essentielle de veiller à la paix du monde ; il lui revient d'exorciser le spectre de ce « conflit » ou de ce fameux « choc » annoncé qui doit voir s'opposer « civilisations », « religions » et « cultures » du monde. Cette centralité accordée à un concept relativement nouveau dans la sémantique des relations internationales (il était ignoré au temps de la guerre froide entre URSS et Etats-Unis et absent des guerres de libération coloniale) rend d'autant plus pressante la nécessité de détailler son mode de fonctionnement et d'évaluer l'adéquation entre les conditions de sa mobilisation et les objectifs qui lui sont assignés. Les lignes qui suivent entendent seulement proposer quelques pistes de réflexion à cet effet.

1. Les limites de l'approche culturaliste de la violence : la culture pour cacher le politique ?

Le premier point qu'il convient de noter est que la promotion du dialogue des cultures comme principale réponse à la violence politique se fait au moins implicitement au détriment de la prise en compte des déterminations autres que culturelles de cette violence. La seule référence au vocabulaire des acteurs - marxiste hier, islamique aujourd'hui - sert encore trop souvent à illégitimer leurs revendications. Précédé d'une formule religieuse, tel ou tel cri de

Les non-dits du « dialogue des cultures » : portée et limites du traitement culturaliste de la violence politique

François BURGAT, CNRS-IREMAM-MMSH,
Aix-en-Provence

Résumé : L'objectif de cette brève présentation est double : repérer d'abord les « non-dits » et les trompe-l'œil du concept de « dialogue des cultures » et son instrumentalisation dans les relations nord-sud ; montrer ensuite à quelles conditions, une fois dépassées limites et contradictions, un tel dialogue peut toutefois constituer un outil fonctionnel dans la prévention, sinon dans la résorption des tensions régionales et internationales. L'approche culturaliste des tensions internationales comporte en effet un double paradoxe : elle peut d'une part contribuer à masquer l'origine purement politique de ces tensions; et d'autre part elle contribue à crédibiliser une logique dont elle entend précisément limiter les effets. Si le rapprochement culturel est sans aucun doute à même de participer à un règlement des conflits politiques, il ne saurait donc en aucun cas s'y substituer. L'inventaire des formes et des terrains d'expression de la diversité culturelle peut en revanche aider à mettre en évidence par quelle extrapolation on en vient à ériger abusivement cette diversité des cultures en diversité et, souvent, en antagonisme, des valeurs. Le « dialogue des cultures » devrait justement apporter la preuve que ces valeurs transcendent en fait largement les appartenances primaires et cela, quels que soient le matériau symbolique et les références historiques par lesquels chacune des communautés nationales concernées s'efforce d'en établir la légitimité. Pour résorber les tensions internationales, le recours à des concepts ou à des valeurs dont l'universalité est solidement ancrée (promotion de la justice internationale, de l'égal accès aux ressources

est passé. Nous devons puiser les leçons du passé et du présent et les illuminer pour qu'ils puissent écrire, les mains ensemble, les mains tendues, non pas les mains levées, leur propre devenir. Leur dire qu'il faut chaque jour semer les semences de la justice, de la liberté et de l'amour... même si nous savons que plusieurs de ces semences ne vont pas germer. Mais -et c'est ça la lesson suprême, c'est ça que je veux laisser notamment pour la jeunesse- il faut le dire très clairement qu'il y a un seul fruit qu'ils ne vont jamais récolter : le fruit des semences qu'ils n'auront pas eu le courage de planter.

L'Assemblée Générale a souligné à cet égard : « Toutes les civilisations sont unies pour une humanité commune, ce qui permet de célébrer la splendeur multiple de plusieurs réalisations de cette diversité de civilisations et réaffirment que la réalisation en matière de civilisation constitue le patrimoine collectif de l'humanité. »

Etablir toutes les cultures, chaque culture, chaque être humain unique, chaque peuple, chaque civilisation, comme patrimoine collectif de l'humanité, c'est la façon de nous rendre compte jusqu 'à quel point le dialogue est possible, le dialogue est nécessaire, dialogue pour favoriser l'inclusion, l'égalité, l'équité, la justice et la tolérance dans les interactions humaines. Dialogue pour favoriser la compréhension et le respect mutuel, dialogue pour connaître la richesse et la sagesse de toutes les civilisations, dialogue pour chercher des espaces communs de rencontre, dialogue pour bien déceler les principes universels partagés par tous, dialogue pour augmenter la diversité et le patrimoine culturel, dialogue pour la transition d'une culture de force et de violence à une culture de paix et d'entente, dialogue pour, tous ensemble, lever la voix et nous faire entendre, nous faire écouter. Pour, tous ensemble, redire quel est le futur et le seul - j'insiste- le seul héritage que nous pouvons offrir intact aux générations qui arrivent. Et que c'est à eux, à eux seulement, d'écrire leur avenir.

«Un exemple, dit l'ancien proverbe, vaut mieux que mille sermons». Nous ne donnons pas aujourd'hui de bons exemples à la jeunesse. L'indifférence, le pire horizon pour un demain différent, augmente entre les jeunes. « Rien à faire », on dit très souvent. « Rien à faire », sans passion sans compassion, sans tension humaine, plusieurs jeunes, déboussolés, n'ont plus d'espoir. Il faut leur dire que le passé, c'est vrai, ne peut être réécrit. Nous pouvons le décrire et le faire d'une façon fidèle, mais nous ne pouvons pas le refaire. Le passé

niveaux de l'intellectualité et bénéficier tous, tout le peuple sans exclusion, de les résultats. Autrement, nous serons, comme aujourd'hui, des acolytes an lieu des avant-gardistes. C'est par la « solidarité intellectuelle et morale » qu'on établi à la Constitution de l'UNESCO, qu'une nouvelle ère de démocratie à l'échelle mondiale peut émerger, avec le transit d'une culture d'imposition et de violence à une culture de tolérance, de fraternité, de paix. Face à la menace de la mondialisation de la pensée, face à l'hégémonie, la diversité culturelle apparaît comme la pierre angulaire d'un autre monde possible, capable de chercher des chemins nouveaux, de dessiner un futur à hauteur de la dignité humaine, d'inventer l'avenir que doivent écrire et que méritent les successives générations.

Mesdames et Messieurs, nous avons eu vers la fin du dernier siècle un grand provocateur : Samuel Huntington. Bien sur je ne suis d'accord avec lui, mais il a provoqué un grand débat et cette provocation a une réponse dans la Déclaration sur la Tolérance, approuvé par la Conférence Générale de l'UNESCO le 25 Octobre 1995. Dans l'article premier on établi, je cite : « La tolérance consiste en le respect, l'acceptation et l'appréciation de la riche diversité de cultures de notre monde, de notre forme d'expression et moyens d'être humains. Elle est favorisée par la connaissance, l'attitude d'ouverture, la communication et la liberté de pensée, de conscience et de religion. La tolérance consiste en l'harmonie dans la différence. Elle n'est pas seulement un devoir moral mais, en plus, une exigence politique et juridique. La tolérance, la vertu qui rend possible la paix, contribue à substituer une culture de guerre par une culture de paix ». Nous avons aussi une autre réponse au niveau des Nations Unies : la proposition du président Khatami de l'Iran sur « le dialogue entre civilisations » en 1998. Après, en Novembre de l'année 2001, ont été élaborés les programmes mondiaux pour le dialogue entre civilisations.

monuments de pierre, nous pouvons les restaurer. Mais pas la vie Chaque vie capable de créer, capable d'inventer, c'est ça le seul destin de toutes nos préoccupations, c'est le plus grandiose monument, le plus parfait mais le plus fragile.

La définition plus précise de culture, à mon avis, c'est notre conduite au quotidien. A chaque instant se mêle de nos traditions, de notre expérience, de nos sentiments, de nos réflexions, de nos émotions ; de ce que nous avons entendu, lu, aimé, refusé, rêvé, crée, imaginé, inventé, oublié, rappelé. Au sommet de tout ça, c'est notre comportement au quotidien, c'est l'expression suprême de notre culture. La paix est un comportement. La liberté, comme la justice et l'amour, ne se reçoivent pas, ne s'octroient pas. Doivent se construire chaque jour entre les lumières et les ombres.

La culture est devenue -les CD, les films, les dessins animés , les CDV, l'artisanat (que nous avons ici, dans la splendeur de cette salle)- une grande source d'argent. Mais il y a des créateurs, il y a des auteurs, des interprètes et elle n'est donc pas une « marchandise » comme les autres. On parle de la « mondialisation » de la culture et de l'éducation par l'Organisation Mondiale de Commerce (OMC). Il faut faire tout ce qui est à notre portée pour l'empêcher. I faut d'ores et es déjà dire non avec fermeté, mais toujours sans violence. Il faut investir en créativité, en connaissance, fruit de la recherche, fruit de la créativité. C'est le résultat d'un processus parfois long : les semences, le sol, l'eau, les plantes émergent et se développent, les engrais et, finalement, les fruits. L'étudiant est devenu un bon professionnel et spécialiste chercheur de grande qualité et, au moment de la récolte, ce sont d'autres mains, notamment les Etats Unies, qui bénéficient de ce long processus de créativité. Eviter dans la mesure du possible cette exode de talents, c'est une tache primordiale à l'échelle local et, à l'échelle européenne, pour pouvoir établir un dialogue à plusieurs

événements, parce que alors seraient les événements et non pas nous qui mèneraient la vie dans la planète toute entière.

Eviter la guerre, la violence, l'exclusion et proclamer « Nous, les peuples… » comme la Charte des Nations Unies en 1945. Ils ont eu la valeur et le sagesses de dire « Nous, les peuples » … nous sommes ici tous ensemble, pour ce dialogue sans exclusions … Et après, malheureusement, progressivement, ils ont préféré dire « Nous, les puissants. » Et aujourd'hui « Moi, le plus puissant. » Nous avons passé de ce « Nous, les peuples » à l'hégémonie ! C'est énormément dangereux, et nous devons être tous prêts à aider la transformation de « Nous, les puissants » à « Nous, les peuples » à nouveau, nous devons revenir à ce sentiment de passion, de compassion qui en l'année 1945 a inspiré cette merveilleuse Charte des Nations-Unies, cette merveilleuse Constitution de l'UNESCO. On a préféré maintenir cette discrimination qui aujourd'hui s'est installée. Au lieu de la démocratie à l'échelle mondiale, nous avons aujourd'hui une plutocratie, nous avons les plus riches, les plus puissants qui se sont amparés de la gouvernance mondiale au lieu d'appeler tout le peuple à collaborer. Nous devons donc redresser les présentes tendances d'hégémonie, nous devons à nouveau faire que la parole fasse face à la force et puisse redresser le système des Nations Unies et le renforcer.

Mesdames et Messieurs, nous sommes à côté de la vie ; la vie c'est le droit humain suprême. Quand nous parlons des droits de l'homme, quand nous disons que tous sont indivisibles … il y a un droit humain plus important que les autres, parce que pour exercer aucun droit il faut vivre. Donc il y a un droit qui est préalable à l'exercice des autres droits, c'est la vie. Et c'est ce que nous devons sauvegarder. C'est le seul « monument » que nous devons avoir chaque jour a l'esprit : chaque être humain, six milliards deux cents millions d'êtres humains, chacun d'eux, c'est le monument que nous devons sauvegarder. Parfois on fait trop bruit pour sauvegarder les pyramides… Tous ces

Albert CAMUS a écrit quelque chose que nous devons tous la rappeler chaque jour. Il disait : « Je les méprise parce qu'ils pouvaient mais ils n'ont pas osé. » Jacques Delors, dans le Rapport de la Commission pour l'Education au 21ème siècle, nous a recommandé quatre grands « chemins » pour l'éducation : apprendre à connaître, apprendre à faire, apprendre à être, apprendre à vivre ensemble. Ca c'est le grand défi de notre temps ! Et pour cela nous devons aussi apprendre à entreprendre, apprendre à avoir la connaissance mais aussi le risque. Le risque sans connaissance est très dangereux, mais la connaissance sans risque c'est inutile. » Donc nous devons apprendre à entreprendre pour vivre ensemble, nous devons apprendre à agir d'accord avec notre conscience, avec une vision de la globalité du monde.

L'éthique est basée sur le devoir de mémoire et sur la comparaison. Il y a un proverbe français qui dit que « quand on analyse on se désole, mais quand on compare on se console. » Nous devons comparer, nous devons avoir cette vision globale du monde et de la complexité inhérente. Nous devons faire face à la complexité, non pas à la perception, non pas à la vision superficielle, épidermique. Nous sommes capables, avec interdisciplinarité, de connaître la complexité et, pour tant, de la transformer. Et pour cela, il faut se méfier des approches « pragmatiques », de ceux qui disent : Ah non! Nous, nous sommes réalistes... » Faites attention : les réalistes n'ont jamais rien changé, parce que vous ne pouvez pas changer ce que vous acceptez. Comment pouvez vous transformer la réalité si vous l'acceptez ? En même temps, nous devons tous être vigilants : savoir pour prévoir, prévoir pour prévenir.

Aujourd'hui, les grandes institutions -nous sommes ici dans une grande institution intellectuelle- les universités, les centres de recherche, doivent aider les décideurs à décider, à prévoir donc à prévenir. Nous ne pouvons plus toujours devoir nous adapter aux

l'éducation, tous avec accès aux moyens nécessaires pour atteindre cette « souveraineté personnelle ». L'éducation, c'est précisément cette « capacité de diriger avec sens la propre vie », c'est avoir des réponses personnels avec réflexion, qui ne sont pas dictées par autrui. Il nous manquait à ce moment mieux partager, et on a mis sur pied le Programme des Nations Unis pour le Développement. Tout était bien fait mais néanmoins la force s'est instaurée, la force et non pas la parole, l'imposition et non pas le dialogue, et on a suivi ce proverbe pervers, « si voulez le paix, préparez la guerre. » Et on a fait la guerre parce que on était préparés pour la guerre et non pas pour la paix. Et après on a oublié les promesses de partage : on avait promis que les pays les plus prospères allaient aider les plus démunis, mais le résultat a été que le fossé entre les puissants (pouvoir économique, pouvoir militaire, pouvoir médiatique) et les démunis au lieu de se réduire a augmenté.

En plus, au lieu de favoriser la diversité créatrice, la faculté distinctive de l'espèce humaine, la créativité… -c'est notre espoir, être capables de créer, d'inventer, d'innover, de faire un dessin différent pour l'avenir, pour nos enfants et leurs enfants- on a favorisé l'uniformisation, c'est-à-dire la grégarisation. ¡Chaque être humain capable de créer ! Et de s'exprimer !. Mais trop souvint, la vérité cachée ou déguisée par l'ignorance ou la peur, on reste soumis, docile et silencieux. Le silence des silencieux est bien pire que le silence des silencieès, des bayonés..

Le conseiller André AZOULAY disait tout à l'heure qu'il y a une « démission des intellectuels » parce qu'ils n'osent pas s'exprimer à l'échelle personnelle et institutionnelle, ils n'osent pas dire ce qu'ils pensent. J'ai répété à plusieurs reprises que quand je suis arrivé à Oxford en 1963 comme professeur de biochimie, j'étais profondément touché par cet phrase de l'emblème de la ville d'Oxford : « Oser savoir » Mais après quelque temps j'ai pensé que plus important qu'oser savoir c'est savoir oser.

Rabat, Capitale de la culture arabe pour l'année 2003. Rabat ouverte sur l'Atlantique et sur la Méditerranée, capitale culturelle, attentive à toutes les réflexions, prête à toutes les écoutes , c'est ici à Rabat que nous allons proclamer que, oui, le dialogue des cultures est urgent, est souhaitable, est possible ! Vivre ensemble en paix, vivre ensemble en joie, requière deux piliers basiques :

1- La diversité infinie, jusqu'à l'unicité, de chaque être humain, c'est la grande richesse de notre espèce.

2- L'essentielle égalité en dignité de tous les êtres humains.

Hier, nous avons commémoré le 55ème anniversaire de la Déclaration Universelle des Droits Humains, à mon avis l'événement le plus important du 20ème siècle. Dans le préambule de la Déclaration, on a proclamé : « Considérant que la liberté, la justice et la paix dans le monde, ont pour base la reconnaissance de la dignité inhérente et des droits égaux et inaliénables de tous les membres de la famille humaine... » Je vais donc dès le début souligner tous. Tous sans exception , non pas pour les uns et non pour les autres. Cette essentielle égalité que proclame d'ailleurs l'article premier de la Déclaration universelle, c'est l'égalité de la diversité infinie. C'est précisément après la II guerre mondiale, l'année 1945, c'est à ce moment qu'avec les Etats Unies comme leader, on a créé à San Francisco les Nations Unies, cette institution, cette organisation qui représentait le cadre légal et moral pour l'humanité toute entière.

Après la création des Nations Unies en 1945 et, la même année, de l'Unesco, la branche intellectuelle du système à Londres, l'Assemblée Générale de l'ONU approuve, de 10 décembre 1948, -ça fait maintenant exactement 55 ans- la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, que c'est comme un extrait de toutes les croyances, de toutes les appartenances, les droits de tous les êtres humains sans discrimination, sans exception, tous les êtres humains libérés par

La diversité culturelle : pierre angulaire d'un autre monde possible

Federico MAYOR

Monsieur le Président, Monsieur le Ministre, Mr le conseiller, Mmes et Mrs., chers collègues : je vais commencer par une citation de sa Majesté le Roi Hassan II dans le message qu'il a adressé le 16 Février 1998, ici à Rabat, à la journée de réflexion sur «Le dialogue entre les trois religions monothéistes : vers une culture de la Paix». Sa Majesté disait : «Vous n'êtes pas sans savoir la situation dans laquelle l'humanité se trouve en ce siècle dont nous vivons les dernières années. Cette situation a atteint un degré extrême de souffrances, de faits, de bouleversements de valeurs morales, de l'exacerbation de disparités entre peuples nantis et peuples démunis, de l'aggravation de dangers, de conflits ethniques et de l'extension de la violence, de crimes organisés et des actes immoraux. Devant ces menaces devenues des défis préoccupants, il nous appartient de nous mobiliser dans le cadre d'une stratégie qui nécessite la conjugaison des efforts de toutes les potentialités religieuses, culturelles et sociales pour endiguer ces périls».

Aujourd'hui sa Majesté le Roi Mohamed VI, dans son excellent message, nous a parlé, je cite, « d'une civilisation partagée par tous les peuples» du village planétaire, de la «reconnaissance des différences et des spécificités». Il a fait référence au Maroc comme «terre de tolérance» vers une «culture démocratique, ou tous peuvent s'exprimer sans contraintes ». Il a conclu : « que la paix soit avec vous».

Je commence avec l'exemple de sa Majesté : « Que la paix soit avec vous. » La paix en vous, la paix chez vous, chez votre peuple, la paix dans le monde, paix dans les esprits face à la force, paix ici à

Mais qui a jamais prêté attention à ces histoires ou à ces témoignages recueillis au plus profond de notre mémoire ? Ceux qui devraient relayer le poème et surtout le message du poète, ont choisi de le laisser sur le bord de la route.

Les expériences comme celles que je viens d'évoquer ne font plus le poids face à tout ce qui nourrit la confrontation, le doute et la fracture et c'est là notre échec.

La question n'est donc pas de savoir si le dialogue est possible ou si le choc des civilisations existe. Le vrai défi auquel nous sommes confrontés aujourd'hui c'est effectivement la créativité et la volonté dont nous savons faire preuve pour renverser l'équation qui a dominé les années que nous venons de vivre. Renverser l'équation en récupérant la parole et en redonnant aux intellectuels l'écoute la plus large. Ce défi n'a pas de réponse militaire, n'a pas de réponse exclusivement économique ou sociale. Il est d'abord celui de la parole récupérée et de notre capacité à la rendre audible et lisible par le plus grand nombre, seule alternative réaliste à la pensée unique et à l'activisme agissant des minorités qui s'en sont emparées et qui veulent par défaut, nous soumettre à leur diktat.

enfant j'ai vécue à Essaouira. A Essaouira, ma ville natale, une cité dont l'identité se confond avec l'art de la rime et le rythme des percussions, les poètes et chanteurs musulmans et juifs avaient inscrit à leur hit-parade du milieu du 18ème siècle, la légende d'Al Warchan. Cette légende raconte le voyage d'une colombe qui chaque année s'envole d'Essaouira et revient vers Essaouira à des dates très précises. Au départ dit la chanson, Al Warchan, la colombe allait raconter aux Autres, au-delà des mers, ce qu'elle avait appris, ce qu'elle avait entendu, ce qu'elle avait enregistré dans la Cité des Alizés. De retour à Essaouira, elle venait dire aux Souiris ce qu'elle avait entendu, ce qu'elle avait compris, ce qu'elle avait retenu des autres au-delà des mers, en Europe ou aux Amériques.

C'était au 18ème siècle et c'était l'un de nos poètes, inspiré par cette colombe qui avait essayé de dire avec ses mots et ses rimes, comment nous pouvions les uns et les autres, nous enrichir de nos expériences respectives, nous enrichir de nos différences, nous enrichir de nos vécus réciproques.

Dans le même contexte, il faut savoir qu'un poème écrit il y a moins d'un siècle par un Rabbin-poète, toujours à Essaouira, est devenu l'un des textes les plus populaires, les plus chantés dans la diaspora juive en Europe, en Amérique ou en Israël.

Ce texte est entré dans le rituel de la religion juive à partir de cette leçon marocaine et comme la colombe avait su inspirer les poètes souiris, il dit tout le bonheur de cette population, résumé dans cette double spiritualité, double convergence autour de valeurs à la fois très simples mais d'une très grande modernité parce que naturellement, elles étaient allées le plus loin possible les unes vers les autres, sans barrière, sans ostracisme et sans complexe.

Il y a là un échec qui interpelle ceux qui ont choisi le parti de l'échange, du métissage culturel et de l'humanisme. Et c'est là que la lecture de la réalité marocaine impose sa leçon et ses enseignements. Le Maroc a fait ce choix du partage et de l'écoute sans la moindre tentation de changement, tout au long du demi-siècle qui vient de s'écouler. Il l'a fait en protégeant son identité, en cultivant son patrimoine et en s'installant résolument dans le champ de la modernité. Le Maroc a réussi cette synthèse, sans que les vents mauvais qui soufflent tout autour de nous et parfois chez nous, aient jamais réussi à nous faire changer de cap.

Ce choix de société est irréversible même si il est de temps en temps fragilisé et remis en cause par ceux justement qui contestent cette option stratégique, idéologique, spirituelle et humaniste. Ceux qui veulent que cette expérience s'arrête et soit mise en échec pour que triomphe le parti idolâtre de la fracture.

Non, le Maroc résistera. Le Maroc va résister parce qu'il fonde ses choix sur une culture et une histoire ancrées dans les siècles d'une civilisation qui a été constamment tirée vers le progrès et la modernité.

Ce Maroc là saura apporter la réponse qui s'impose à tous ceux qui doutent du dialogue et de la nécessité de l'écoute et de la synthèse avec les autres.

Ce Maroc a choisi son camp avec lucidité, avec responsabilité et sans rien céder de ses solidarités naturelles et légitimes dans l'environnement arabo-musulman qui est le sien et en premier lieu avec le Peuple palestinien en déshérence et dans la tragédie depuis un demi-siècle.

Je voudrais à cet égard partager avec vous, et vous m'excuserez cette incursion personnelle de quelques secondes, une expérience que

Que serait l'Art du 20ème siècle, du 21ème siècle s'il n'avait pas été fécondé par l'Afrique et par les peuples des Arts premiers ?

Que serait enfin le rêve de la liberté et du respect dû à chacun d'entre nous, sans la philosophie des lumières qui a semé à partir de l'Europe et notamment à partir de la France au 18ème siècle, la culture universelle des droits de l'homme et des libertés fondamentales ?

Le seul fait d'avoir à rappeler ces évidences est en soi révélateur de la régression du débat intellectuel et philosophique de notre époque et n'ayons pas peur ici de souligner encore une fois que, confrontés aux mêmes interrogations, aux mêmes fractures, nos glorieux ancêtres avaient su trouver les réponses qu'imposent la raison, le progrès et l'école de la modernité.

Partageant cette réflexion avec vous, je n'exprime pas seulement de la nostalgie. Mon propos n'est pas de dire qu'hier il y avait un admirable respect de toutes les cultures et de toutes les sensibilités et que nous étions dans un Monde qui était celui de la vertu en tout lieu et en tout cas.

Je ne veux pas dire non plus qu'aujourd'hui, nous sommes dans un Univers où domine exclusivement la logique de la confrontation, de l'inquisition et de l'arrogance. Mais je crois qu'il faut que cette perspective historique, nous aide à raison gardée.

Comment en est-on arrivés à se poser la question de savoir si étant Musulman, Juif, Chrétien ou Bouddhiste, il serait néanmoins possible de construire un avenir commun pour nos enfants.

Démission de nos intellectuels, incapacité à faire passer notre message face à l'activisme envahissant de ceux qui prônent la pensée unique, en distillant la haine et le doute.

repli identitaire et où ressuscitent des réflexes tribaux que l'on croyaient totalement disparus.

Merci Monsieur le Ministre de nous avoir donné la possibilité, à partir de notre pays, à partir de mon pays le Maroc, de rappeler ces vérités simples et ces évidences à cette partie du monde qui a choisi des lunettes déformantes, pour décoder et lire ce que l'espace arabo-musulman a aujourd'hui à dire au reste du monde.

Notre débat est essentiel. Il est vital et j'espère qu'il pourra au-delà de nos frontières, recueillir l'attention qu'il mérite. Certes notre univers n'a jamais été celui exclusif de la vertu et nos turpitudes l'ont toujours traversé de siècle en siècle, de millénaire en millénaire. Mais il est paradoxal et quelque peu décourageant de constater que les générations qui nous ont précédés, ont su mieux que nous savons le faire aujourd'hui, apporter la bonne réponse à ces défis ordinaires de la connaissance et du respect mutuels.

Comment oublier par exemple ce qu'a été l'apport essentiel des Religions du Livre à la libération intellectuelle et sociale des Hommes, lorsqu'elles ont réussi à les élever au-dessus de leurs propres conditions pour les faire accéder à l'absolu.

C'était hier. Voyez aujourd'hui à quel niveau on veut rabaisser l'espace spirituel et religieux dans lequel nous évoluons.

Arrêtons-nous aussi un instant pour essayer de mesurer ce que serait la Philosophie, sans l'obsession hindoue de la nature de l'être, sans son sens du rite et de la respiration ?

Que seraient également aujourd'hui l'Architecture, la Poésie, les Mathématiques, la Science sans l'apport de la civilisation et de la culture arabes ?

peurs qui nous hantent. Je m'interdis également d'évacuer nos angoisses par « wish full thinking » en faisant mine d'ignorer les drames et les risques de confrontation idéologique et de fracture spirituelle qui nous menacent à tous.

Je n'ignore pas le poids de la misère et de la frustration des opprimés. Je n'occulte pas les drames de l'oppression, de l'occupation, de l'humiliation, du mépris et de l'arrogance qui nourrissent toutes les haines. Je ne veux pas non plus sous-estimer l'instrumentalisation politique et coupable de la misère sociale et de la frustration intellectuelle à laquelle sont soumis des pans entiers de notre Univers.

Mais aucune de ces raisons, aucun de ces critères aussi rationnels et objectifs soient-ils, ne suffira à me faire adhérer au parti de ceux qui considèrent que cela est suffisant pour donner légitimité et réalité à l'exclusion religieuse, culturelle, politique ou sociale. La confrontation deviendrait alors une fatalité simplement parce que nous ne serions pas frères dans la même religion ou que nous serions d'un horizon culturel ou d'une sphère idéologique différents.

Ce débat est faux, il est illégitime et doit être combattu sans aucune ambiguïté. Il ne peut être toléré ni sur le plan des principes ni sur le plan des valeurs qui nous réunissent, Musulmans, Juifs, Chrétiens et hommes de progrès.

Je suis là aussi particulièrement réconforté par le fait que ce soit à partir du Maroc, pays arabe et nation musulmane, que ce débat s'engage.

J'en suis fier parce que tout autour de nous. surgissent et refleurissent toutes les vieilles peurs du passé que l'on croyait définitivement révolues et que s'installe cette frilosité intellectuelle, qui veut réduire le débat à une équation où se profilent les démons du

Le choc des ignorances face au choc des civilisations : Lecture marocaine d'un autre dialogue des cultures

André Azoulay

Permettez tout d'abord, Monsieur le Ministre et Cher Si Achaâri, de vous adresser mes félicitations pour avoir su réunir un parterre aussi brillant autour d'un thème aussi vital que celui du dialogue des civilisations et des cultures. Permettez moi aussi de partager avec vous ma fierté de voir le Maroc une fois encore, au premier rang de ceux qui récusent la fracture culturelle et spirituelle et qui nous interpellent en nous posant la question de savoir si le dialogue des civilisations est possible.

Je voudrais d'entrée de jeu vous dire pour ce qui me concerne, que la réponse est évidemment celle du oui. Ce dialogue est possible et l'hérésie me semble-t-il, est qu'en décembre 2003 nous nous posions cette question. Quelle régression et quel naufrage.

L'autre postulat que je voudrais vous faire immédiatement partager récuse toute notion objective de choc des civilisations. Je me réfère à cet égard à une réflexion et à une école philosophique et politique très ancienne puisqu'elle a été créée il y a plus de 25 siècles, quand Hérodote disait qu'aucun être humain n'est dépourvu de raison au point de préférer la haine à l'amour, l'ignorance à la connaissance et la guerre à la paix.

En m'identifiant à cette profession de foi avec autant d'assurance, je ne veux être ni complaisant, ni dupe et encore moins pratiquer la politique de l'autruche en faisant semblant d'exorciser par les mots, les

partagées qu'elle qu'en soit l'origine ou la nature. Cette rencontre se veut un espace d'échange et de partage, toutes les convictions avancées et défendues ne doivent conduire qu'à faire de la culture de l'autre son propre patrimoine, une partie de son identité qui ne pourra plus être désormais dans le monde d'aujourd'hui qu'une identité multiple.

Les actes de ce colloque seront très certainement un document de référence, mais leur importance transcende leur contenu, elle réside dans l'acte simple et profondément humain qu'engendre toute initiative de se reconnaître dans les inquiétudes, les doutes, les certitudes et les questions de l'autre .

Note de présentation

Dans le monde de l'après onze septembre, ou la guerre fait encore rage en Iraq et en Afghanistan, où le terrorisme donne naissance au concept de guerre globale, la question de la possibilité d'un dialogue inter-cultures se pose avec acuité.

Et il semblerait que paradoxalement la réponse à cette question essentielle soit aujourd'hui plus que jamais un oui sans équivoque, car il est plus que jamais nécessaire de continuer à rencontrer l'autre, le différent, à lui parler et à partager avec lui, à le connaître et à se faire connaître de lui, afin de construire ensemble un monde moins cruel, plus ouvert et plus juste.

Les innombrables foyers de tension de par le monde nous rappellent chaque jour que la violence ne peut qu'engendrer plus de violence. Nous sommes certes et heureusement différents, nous nous devons d'accepter nos différences pour enrichir et préserver la diversité du monde.

Le Maroc, fidèle à sa grande tradition d'ouverture et de rencontre, accueille aujourd'hui avec fierté et espoir cette conférence qui se déroulera à l'Académie du Royaume du 11 au 13 décembre 2003. Cette conférence à travers la participation de penseurs, de politiciens, d'écrivains et de journalistes d'horizons divers et parfois antagonistes, en provenance d'Orient et d'Occident, sera l'occasion de débattre de thèses et de conceptions différentes du monde, d'échanger points de vue et opinions, de dissiper les préjugés et de clarifier les positions des uns et des autres et d'ériger les cultures au rang de valeurs universelles

- Un dialogue des civilisations est-il possible ?,
Hassan AOURID 155
- Avant la diversité culturelle, ce que nous avons en commun comme être humain, *Alain CHANLAT* 161
- L'amitié entre les cultures, *Thomas DE KONINCK* 179
- Le dialogue des cultures Occident-Orient, Islam et chrétienté: A-t-on oublié Aristote ?, *Omar AKTOUF* 187
- Un destin fabuleux sous le signe du «choc des cultures» : «Mohamed ASAD» (1900-1992), *Daniel LINDENBERG* 215
- Dialogue interculturel et développement,
Jacqueline VALANTIN 223
- Communication langagière et dialogue Nord-Sud Méditerranéen, *Ahmed MOATASSIME* 229
- La traduction de la littérature contemporaine comme moyen de connaissance réciproque,
Isabella CAMERA D'AFFLITTO 237
- Traduire contre le choc des civilisations,
Hartmut FAHNDRICH 245
- Oui, le dialogue des cultures est possible! Ce que l'Occident doit à l'Orient, *Paul BALTA* 253
- L'au - delà du « Dialogue » colonial : quelques réflexions sur l'exemple Algérien, *Malek ALLOULA* 261
- Du dialogue des cultures à l'interculturalité dans les sociétés pluralistes, *Mohammed ARKOUN* 273
- Au- delà du désespoir, un cheminement d'espérance contre les dangers du siècle à venir,
Jamel Edddine BENCHEIKH 283
- Déclaration de Rabat 289

Sommaire

- ***Message de S.M. le Roi Mohammed VI*** aux participants à la conférence « Le dialogue des Cultures est-il possible ?.» 7
- Programme : 11
- Note de présentation 19
- le Choc des ignorances face au choc des civilisations, une lecture marocaine d'un autre dialogue des cultures, ***André AZOULAY*** 21
- La diversité culturelle, pierre angulaire d'un autre monde possible , ***Fédérico MAYOR*** 29
- Les non-dits du « dialogue des cultures » : portée et limites du traitement culturaliste de la violence politique, ***François BURGAT*** 39
- Choc des civilisations ou dialogue des cultures (Islam et Occident, ***Saîd BENSAID ALAOUI*** 53
- Essai de réponse, **Edmond Amrane EL MALEH** 65

Du dialogue des cultures à la culture dialoguée, ***Yves VARGAS*** 71
- Conditions stratégiques d'un dialogue pacifique entre cultures, ***Alain JOXE*** 81
- A propos des racines de la Culture Européenne, ***Albrecht BETZ*** 93
- Dialogue des cultures, ***Michel ROCARD*** 99

la mondialisation, péril des cultures, **Georges LABICA** 121
- La faim et les droits de l'homme dans un monde troublé, ***Jean ZIEGLER*** 129
- Dialogue avec le monde islamique,***Günter MULAK*** 135
- Orientalisme et connaissance de l'Islam, ***Hichem DJAÏT*** 143

9h 45mn : ***Ibrahim EL KHATIB*** : Lettres de Américo CASTRO à Juan Goytisolo : sur la centralité du rôle des arabes dans l'histoire de l'Espagne.
10h : **Pause-café**
10h 15mn :**Débat**

Samedi 13 décembre 2003 : (après-midi)

7ème séance : Le Dialogue des cultures : les enseignements du passé
Présidé par Mr Hassan AOURID

15h :***Paul BALTA*** : oui, le dialogue des cultures est possible! Ce que l'Occident doit à l'Orient
15h 15mn :***Malek ALLOULA*** : L'au - delà du « Dialogue » colonial : quelques réflexions sur l'exemple Algérien
15h 30mn :***Maria Rosa MENOCAL*** : Les dialogues culturels de l'Espagne médiévale
15h 45mn :***Mokhtar GHAMBO*** : les civilisations nomades : l'héritage de l'histoire d'ABEL et CAN
16h : **Débat**
17h : **Pause-café**

8ème séance : Vers un monde solidaire
Présidé par Mohamed BENNIS

17h 15mn : ***Hamid DABASHI*** : l'émergence et la décadence de la pensée civilisationnelle.
17h 30mn : Mohammed ARKOUN : Du dialogue des cultures à l'interculturalité dans les sociétés pluralistes
18h : ***Jamel Edddine Bencheikh*** : Au- delà du désespoir, un cheminement d'espérance contre les dangers du siècle à venir.
18h 15mn : **Pause-café**
18h 30mn : **Débat**
19h 30mn : **Clôture des travaux**
20h : **Hommage au défunt Edward SAÏD.**

18h 45mn : ***Hassan AOURID*** : Un dialogue des civilisations est-il possible ?

19h : Débat

Samedi 13 décembre 2003 : (Matin) Tables rondes simultanées

Table ronde : Echange et communication : ce qui nous unit
Présidé par Mr Fawzi SKALLI

9h : ***Alain CHANLAT*** : Avant la diversité culturelle, ce que nous avons en commun comme être humain

9h 15mn : ***Thomas DE KONINCK***: L'amitié entre les cultures

9h 30mn : ***Omar AKTOUF*** : Le dialogue des cultures Occident-Orient, Islam et chrétienté : A-t-on oublié Aristote ?

9h 45mn : ***Daniel LINDENBERG*** : Un destin fabuleux sous le signe du « choc des cultures » : « Mohamed ASAD » (1900-1992)

10h : ***Jacqueline VALANTIN*** : Dialogue interculturel et développement

10h 15 : Pause-café

10h 30 mn : Débat

Table ronde : La traduction :
un puissant moyen d'échange et de communication
Présidé par Mr Simon LEVY

9h : ***Ahmed MOATASSIME*** : Communication langagière et dialogue Nord-Sud Méditerranéen.

9h 15mn : ***Isabella CAMERA D'AFFLITTO*** : La traduction de la littérature contemporaine comme moyen de connaissance réciproque

9h 30mn : ***Hartmut FAHNDRICH*** : traduire contre le choc des civilisations

10h : pause-café
10h 15mn : Débat

Vendredi 12 décembre 2003 : (après - midi)

4ème séance : Le Dialogue des cultures : défis présents dans un monde nouveau
Présidé par Malek CHEBEL

15h : ***Michel ROCARD*** : Dialogue des cultures
15h 15mn : ***Rifaât SAYED AHMED*** : le dialogue exemplaire : défis arabes face au dialogue des cultures
15h 30mn : ***Georges LABICA*** : la mondialisation, péril des cultures
15h 45mn : ***Edward J. NELL*** : Les causes économiques de l'émergence du fondamentalisme religieux
16h : ***Jean ZIEGLER*** : La faim et les droits de l'homme
16h 15mn : ***John BRADEMAS*** : Education et culture : forces pour la paix dans un monde troublé
16h 30mn : Débat
17h 15mn : Pause-café

5ème séance : La rencontre des religions : carrefours du passé et du présent
Présidé par El arbi LAMSARI

17 h 30 :***Nasr Hamid ABU ZAÏD*** : la rhétorique théologique islamique et chrétienne durant la période de gestation culturelle arabe au 7ème et 8ème siècle de l'ère grégorienne
17h 45 : ***Günter MULAK*** : Dialogue avec le monde islamique
18h : ***Bernard LEWIS*** : la rencontre de l'Islam et la chrétienté
18h 15mn : ***Noah FELDMAN*** : La rencontre d'idées itinérantes : Islam, Démocratie et Ibn Rochd
18h 30mn :***Hichem DJAÏT*** : Orientalisme et connaissance de l'Islam

15h 30 mn : ***Mourad WAHBA*** : Patrimoine et pensée des lumières dans la culture occidentale et arabe.
15h 45mn : ***Saîd BENSAID ALAOUI*** : Choc des civilisations ou dialogue des cultures (Islam et Occident)
16h : ***Edmond Amrane EL MALEH*** : Essai de réponse
16h 15mn : Débat
17h : **Pause-café**

2ème séance : Le Dialogue des cultures : quelle situation aujourd'hui ?
Présidé par Mr Abdelhadi BOUTALEB

17h 30mn : ***Yves VARGAS*** : Du dialogue des cultures à la culture dialoguée
17h 45 mn : ***Ridwan AL -SAYYID*** : Les Discours arabes sur le dialogue et le conflit des cultures
18h : ***Bensalim HIMMICH*** : dialogue des cultures et difficultés de réalisation.
18h 15mn : ***Alain JOXE*** : Conditions stratégiques d'un dialogue pacifique entre cultures
18h 30 : **Débat**

Vendredi 12 décembre 2003 : (matin)

3ème séance : Le dialogue des cultures : quelle situation aujourd'hui ?
Présidé par : Mr Ibrahim Al Khatib

9h : ***Moustapha ABDEL-GHANY*** : le discours à l'adresse de l'autre dans la culture occidentale contemporaine : étude dans les documents et les manifestes des intellectuels occidentaux après le 11 septembre.
9h 15mn: ***Ferial Jabouri GHAZOUL*** : Le Dialogue Sud-Sud
9h 30mn: ***Mohamed Moustapha EL KABBAJ*** : dialogue des cultures ou dialogue des intellectuels : dialectique du dialogue abstrait et du dialogue concret
9h 45mn: ***Albrecht BETZ*** : A propos des racines de la Culture Européenne.

Programme

Jeudi 11 décembre 2003 : (matin)

Message de SM le Roi aux participants A la Conférence
Séance inaugurale : Le dialogue des cultures :
quelle vision pour demain ?
Présidé par Mr Ahmed EL YABOURI

9h : Allocution de Monsieur ***Mohamed ACHAARI***, Ministre de la Culture

9h 15mn : ***Haris SILAJDZIC*** : le clash des civilisations : doit-il avoir lieu ?

9h 30mn : ***André AZOULAY*** : le Choc des ignorances face au choc des civilisations, une lecture marocaine d'un autre dialogue des cultures

9h 45mn : ***Fédérico MAYOR*** : la diversité culturelle, pierre angulaire d'un autre monde possible

10h : ***Assayed YASSINE*** : le dialogue mondial des civilisations : une vision culturelle arabe

10h 15 mn : Réception

11h : Visite des expositions patrimoniales «le triangle d'Al-Andalus » et « La route de L'or » à la Kasbah des Oudayas.

Jeudi 11 décembre 2003 : (après midi)

1ère séance : Le Dialogue des cultures :
quelle situation aujourd'hui ?
Présidé par Mr Abdelhamid AKKAR

15h : ***Ali OUMLIL*** : rencontre des cultures : obstacles et perspectives

15h 15 mn : ***François BURGAT*** : les non-dits du « dialogue des cultures » : portée et limites du traitement culturaliste de la violence politique

combattre par tous moyens de droit, mais il faut aussi nous pencher sur ses causes pour l'extirper. Parmi celles-ci, il y a évidemment la régression éthique que J'ai évoquée plus haut et qui est le résultat d'un déficit culturel inhérent au modèle matérialiste dominant.

C'est ce déficit que Nous nous sommes attaché à combler en lançant Notre projet de société marocaine ouverte sur la modernité par la pratique de la démocratie et la culture des droits de l'Homme. Tous les courants de pensée sont assurés de pouvoir s'y manifester sans restriction, ni contrainte, pour participer à l'enracinement et à l'ouverture de l'identité nationale marocaine, riche de la pluralité de ses affluents et de ses composantes essentielles, dans la diversité de leurs sensibilités spirituelles, culturelles et civilisationnelles fondées sur la tolérance, la coexistence et la complémentarité. Notre décision de créer un institut de la culture Amazighe répond à ce souci de restaurer le Maroc dans sa dimension historique et multiculturelle.

Ce sont les penseurs et les intellectuels qui savent avant d'autres comment s'est opéré, à travers l'histoire, le brassage des cultures et des civilisations, et comment se sont cristallisées et consacrées les valeurs prônées par les religions célestes et les nobles principes ayant recueilli l'adhésion de l'humanité tout entière, qui contribueront, Nous en sommes convaincu, à jeter les ponts du dialogue, de l'entente et de la solidarité, dans le cadre de la complémentarité entre l'universalisme et la différence culturelle.

Je vous souhaite bon séjour et plein succès dans vos travaux.

Wa Salamou Alaïkoum Wa Rahmatou Allah Wa Barakatouh".

Mohammed VI
Roi du Maroc

Fait au Palais Royal de Marrakech
Le 9 décembre 2003

En effet, - faut-il le souligner ? - l'universalisme n'est pas l'alignement aveugle sur le modèle dominant; il n'a de sens réel que dans l'attachement aux valeurs que tous les peuples peuvent partager au-delà de ce qui peut les différencier. En d'autres termes, il n'est surtout pas ce qui vise à dissoudre les différences dans le moule de la pensée unique, mais ce qui tend à valoriser la destinée humaine par la conjugaison de ces différences et réaliser ainsi l'unité sans détruire la diversité. Car la différence est aussi une valeur en soi, dès lors qu'elle constitue un droit fondamental que tout peuple authentique peut légitimement revendiquer. De fait, sans différence, il ne saurait y avoir d'échange ni enrichissement mutuel entre les différents groupes humains. Chaque culture a des valeurs qui lui sont particulières, et elle peut tout naturellement avoir sa propre démarche pour mettre ces valeurs en action. L'essentiel est qu'elle contribue, par son génie propre, à l'amélioration de la condition humaine, quel que soit le contexte dans lequel elle agit.

C'est le sens qu'il convient de retenir de la culture ayant pour fondement les enseignements de l'Islam, lesquels font partie du référentiel universel de la culture. Nous récusons à ce propos l'amalgame et ceux qui veulent voir en cette religion autre chose que ce qu'elle est: un appel à la paix et une invitation à la concorde entre les hommes. Nous savons tous que le fanatisme n'est pas le propre d'une religion particulière et que des sectaires de tout acabit cherchent, par opportunisme, à creuser un fossé entre les civilisations. Notre devoir est de barrer la route à ces nostalgiques des époques anachroniques.

Le terrorisme international dont le Maroc a souffert à son tour, puise sa funeste raison d'être dans l'intolérance de ces sectaires; il n'est rien d'autre que la forme exacerbée des esprits chimériques. Il ne se nourrit que d'ignorance et de haine, la haine de la paix, de la démocratie et de la solidarité entre les peuples. Il faut, certes, le

l'information et de la communication se profilant dans ce sillage, donnait à penser que l'on était à la veille de l'émergence, pour la première fois dans l'histoire, d'une civilisation commune à tout le genre humain.

Malheureusement, cette espérance en l'avenir n'a pas tardé à s'estomper devant la régression éthique qui a affecté les comportements internationaux après la fin de la guerre froide et qui a consisté à transiger avec les règles consacrées par le droit et la légalité internationale, comme si ces dispositifs n'avaient été créés que pour agencer les rapports entre l'Est et l'Ouest. Ce besoin ayant disparu, des moeurs d'un autre âge ont refait surface.

Vite on a été jusqu'à caresser l'ethnique, appelant même à une purification raciale dont les conséquences furent abominables. On ne s'est pas interdit d'instrumentaliser le religieux, non dans la dimension humaniste et transcendante, mais plutôt comme ancrage identitaire et argument de différenciation, voire de rejet. La lettre primait sur l'esprit ou l'obstruait. Ceux qui crient plus fort, même minoritaires , finissent par avoir raison sur la tendance générale ou le propre d'une religion. Ce sont ceux-là mêmes qui, hélas, vont imprimer un cours fâcheux à la marche de l'humanité par un acte des plus odieux, faut-il le rappeler: le 11 septembre. Si nous avons appelé à une prière oecuménique au lendemain de cet acte horrible, c'était pour rappeler que ce qui rapproche les trois religions monothéistes doit être plus fort que les velléités des nihilistes. C'était aussi signifier que le Maroc sera ce qu'il a toujours été une terre de dialogue et de communion.

Face à cette dérive, qui risque de rendre caducs les acquis de l'humanité dans sa marche vers l'accomplissement d'un meilleur destin, il est urgent de redonner à l'universalisme le sens qui est le sien, à savoir l'égalité de tous devant les mêmes règles de droit. Plus encore: il n'y a pas d'universalisme positif sans reconnaissance des différents particularismes culturels qui doivent le composer.

Message de SM le Roi aux participants A la Conférence Internationale " le dialogue des cultures : est-il possible ?"

(Jeudi 11 décembre 2003, à Rabat)

"Louange à Dieu,
Prière et Salut sur le Prophète, Sa Famille et Ses Compagnons,
Excellences,
Honorables participants,
Mesdames et Messieurs,

Nous sommes heureux de saluer votre initiative de soulever la question du dialogue des cultures et avons le plaisir de souhaiter la bienvenue aux éminents penseurs et hommes politiques qui se sont associés à cette rencontre au Maroc, terre de coexistence, de tolérance et de dialogue permanent avec les Etats et les peuples. Il est clair, en cette phase de l'histoire de l'humanité qu'agitent toutes sortes d'incertitudes, qu'au regard du scepticisme ambiant engendré par la levée des périls de l'intolérance, on ne peut s'empêcher de se demander avec inquiétude si notre monde ne traverse pas finalement une crise de sens, non pas tant d'ordre religieux, mais surtout d'ordre culturel.

Il y a à peine une décennie, nous étions persuadés d'avoir franchi définitivement le seuil des antagonismes idéologiques et accédé à une forme de civilisation où toutes les frontières seront abolies. Le monde, réduit à la dimension d'un village planétaire, laissait présager l'avènement de l'humanité unie par des idéaux partagés, ceux du progrès, de la démocratie et des droits de l'homme. Une société de

Le Dialogue des Cultures : est-il possible?
(Travaux de la Conférence)

Les textes des recherches présentés à l'occasion de la conférence citée ci-dessus organisée par le Ministère de la Culture les 11-12-13 décembre 2003 à Rabat pour sa célébration comme Capitale de la Culture Arabe 2003.
Les idées exprimées dans les contributions publiées n'engagent en rien le Ministère de la Culture

Le Dialogue des Cultures : est-il possible?
(Travaux de la Conférence)

Les textes des recherches présentés à l'occasion de la conférence citée ci-dessus organisée par le Ministère de la Culture les 11-12-13 décembre 2003 à Rabat pour sa célébration comme Capitale de la Culture Arabe 2003.
Les idées exprimées dans les contributions publiées n'engagent en rien le Ministère de la Culture

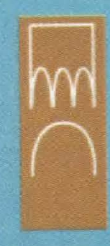
Conférence
"Le Dialogue des Cultures : est-il possible?"
11-12 -13 décembre 2003

Le Dialogue des Cultures : est-il possible?
Préparation et coordination :
Mme Khadija EL GOUR et Mr Abdelhamid AKKAR
Publications du Ministère de la Culture - Rabat - Roaume du Maroc
Première édition 2005
Imprimerie Al Karama - Rabat
Dépôt Légal : 2005/0105
ISBN : 9954-0-4041-2

Royaume du Maroc
Ministère de la Culture

Conférence
"Le Dialogue des Cultures : est-il possible?"
11-12 -13 décembre 2003

Académie du Royaume du Mar c - Rabat



2003 الرباط عاصمة الثقافة العربية

2003 Rabat capitale de la culture arabe

Rabat 2003 the arab cultural capital

الثمن : 50 درهما